

**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA ECUADOR
SEDE QUITO**

**CARRERA:
ANTROPOLOGÍA APLICADA**

**Trabajo de titulación previo a la obtención de título de:
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA APLICADA**

TEMA
REFLEXIÓN SOBRE LOS CONCEPTOS Y TEORÍAS SOBRE LA
ORGANIZACIÓN SOCIAL SIN ESTADO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA
ANTROPOLOGÍA

AUTOR:
MARTÍN FELIPE OGAZ OVIEDO

DOCENTE TUTOR:
FREDDY ENRIQUE SIMBAÑA PILLAJO

QUITO, agosto de 2017

CESIÓN DE DERECHOS DE AUTOR

Yo, MARTÍN FELIPE OGAZ OVIEDO, con documento de identificación N° 171131043-1, manifiesto mi voluntad y cedo a la Universidad Politécnica Salesiana la titularidad sobre los derechos patrimoniales en virtud de soy autor del trabajo de titulación intitulado “REFLEXIÓN SOBRE LOS CONCEPTOS Y TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL SIN ESTADO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA ANTROPOLOGÍA”, mismo que ha sido desarrollado para optar por el título de: Licenciado en Antropología Aplicada, en la Universidad Politécnica Salesiana, quedando la Universidad facultada para ejercer plenamente los derechos cedidos anteriormente.

En aplicación a lo determinado en la Ley de Propiedad Intelectual, en mi condición de autor me reservo los derechos morales de la obra antes citada. En concordancia, suscribo este documento en el momento que hago entrega del trabajo final en formato impreso y digital a la Biblioteca de la Universidad Politécnica Salesiana.

f) _____

Nombre: Martín Felipe Ogaz Oviedo

Cédula: 1711310431

Fecha: Agosto de 2017

DECLARACIÓN DE COAUTORÍA DEL DOCENTE TUTOR

Yo declaro que bajo mi dirección y asesoría fue desarrollado este trabajo de titulación que lleva el nombre de “REFLEXIÓN SOBRE LOS CONCEPTOS Y TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL SIN ESTADO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA ANTROPOLOGÍA” realizado por Martín Felipe Ogaz Oviedo, obteniendo un producto que cumple con todos los requisitos estipulados por la Universidad Politécnica Salesiana, para ser considerados como trabajo final de titulación.

Quito, agosto de 2017

f)  _____
Freddy Enrique Simbaña Pillajo

Cédula: 1711250538

RESUMEN

La antropología tradicional ha definido a las sociedades salvajes o civilizadas a través de la existencia o no del Estado. Superando este concepto y relativizando la supuesta superioridad de la civilización, este trabajo ha sistematizado varias reflexiones y consideraciones en materia de antropología política con el objetivo de definir si es posible gestionar una sociedad compleja, es decir, una sociedad con miles o millones de habitantes mediante un grupo instituciones no centralizadas en un aparato estatal, una suerte de sociedad igualitaria contemporánea. Para ello ha sido necesario revisar la teoría antropológica, la política y también la historia para establecer conceptualmente qué es un Estado, cuáles son las causales de su apareamiento y cómo se sostiene y se consolida.

Además, la comparación de estudios de caso y “experimentos naturales” del presente y pasado, ha permitido proponer, tomando como principal referencia la organización igualitaria de los llamados *pueblos salvajes*, una serie de ámbitos sobre los cuales se pueden construir métodos que permitirían a su vez poner en vigencia una sociedad compleja sin Estado. Se ha esbozado preliminarmente un camino para la “desnaturalización” del Estado, mismo que al perder su función de garantizar y reproducir la opresión de una clase sobre la otra quedaría destruido. Esto a través de la gestión colectiva y democrática del poder, entendido como la capacidad de decidir y ejecutar decisiones, gestión colectiva del conocimiento y de la resolución de conflictos, para así esbozar un sistema en el que la humanidad pueda manejar mejor los recursos, las relaciones humanas y especialmente la relación entre seres humanos y naturaleza.

Palabras clave: Estado, civilización, salvajes, organización igualitaria, colectivo, democracia, destrucción del Estado.

ABSTRACT

Traditional anthropology has defined savage or civilized societies through the existence or not of the state. Overcoming this concept and relativizing the supposed superiority of civilization, this work has systematized several reflections and considerations in the field of political anthropology with the objective of defining if it is possible to manage a complex society, that is to say, a society with thousands or millions of inhabitants by means of a group of institutions that are not centralized in a state apparatus, a sort of contemporary egalitarian society. For this, it has been necessary to review anthropological theory, politics and also history to conceptually establish what a State is, what are the causes of its appearance and how it is sustained and consolidated.

In addition, the comparison of case studies and "natural experiments" of the present and the past has made it possible to propose, taking as the main reference the egalitarian organization of the so-called savage peoples, a series of areas on which methods can put into effect that would allow to enforce a complex society without a State. A road has been preliminarily outlined for the denaturation of the state, which would be destroyed by losing its function of guaranteeing the oppression of one class over the other. All this through the collective and democratic management of power in the first place- understood as the ability to decide and execute decisions-, knowledge production and conflict management-so that mankind can better manage resources- and human relations, especially the relationship between humans and nature.

Keywords: State, civilization, savages, egalitarian organization, collective, democracy, State destruction

ÍNDICE GENERAL DE CONTENIDOS

Introducción	6
Marco Teórico	9
Perspectiva antropológica y relacionamiento con el Estado	20
Pensamientos contemporáneos sobre las sociedades con y sin Estado	24
Desarrollo y Definiciones: la Sociedad contra el Estado	32
Sociedades igualitarias y transiciones	37
La revolución política del neolítico	42
Sociedad primitiva, conciencia y control social	45
Estado y religión	48
Desarrollo y consolidación del Estado	53
Conocimiento y Poder	54
La “evolución” hacia el Estado	57
Estado y guerra	60
Una sociedad compleja sin Estado: los Kurdos de Rojava	64
Conclusiones	73
Bibliografía	97

Introducción

Este ensayo surge de la necesidad de poner en discusión las formas en que la antropología en particular y la sociedad occidental contemporánea en general, se organizan y se ven a sí mismas, estableciendo con frecuencia oposiciones binarias que justifican e idealizan su existencia, justificando la desigualdad y la depredación. Se construye un discurso que crea en nuestros imaginarios la idea de que la democracia representativa o la *modernidad capitalista* (Öcalan, 2016) es el mejor de los sistemas posibles. En el primer capítulo veremos de manera general como nuestra disciplina se ha aproximado al tema.

Las sociedades humanas, a través de la historia, se han organizado de distintas maneras, siendo uno de los dispositivos más complejos y, por ello, tal vez atractivos para su estudio: el Estado; muchas sociedades se han organizado a través de este complejo dispositivo cultural al punto que en este momento de la historia es la forma de organización que gobierna a la mayoría de sociedades. Entenderemos al Estado como un conjunto estable de instituciones sociales; sabemos que otras muchas sociedades no cuentan aún hoy con este complejo artefacto cultural y se hallan organizadas a través de otras instituciones políticas no tan complejas, ni tan estables pero que garantizan la igualdad entre sus miembros y la continuidad de la sociedad en relación al entorno. La antropología ha tomado, como es lógico, distintas posiciones teóricas frente a esto. Se han creado categorías y niveles de análisis y mucho de su potencial se ha enfocado en ésta fascinante dinámica.

Este debate ha sido alimentado copiosamente por otras ciencias sociales, pero ha sido la antropología principalmente la que ha podido concentrarse en base a su observación, precisamente por ser su campo de estudio primigenio, las sociedades sin estado, conocidas estas como primitivas o tribales definidas así, precisamente por el hecho de no poseer y actuar a través de este dispositivo: sociedades cuyo cuerpo no posee un órgano de poder político separado (Clastres, 1976).

Para este trabajo, nos hemos hecho estas preguntas principales: ¿cómo ha definido y estudiado la antropología a las sociedades sin Estado? y complementariamente con esta pregunta, que ha sido tomada como base teórica del trabajo, aplican las siguientes: ¿Qué es un Estado? ¿Cómo aparece y cuál es su función? Siempre mirando desde las diferentes corrientes de la antropología.

Nos habíamos propuesto como objetivo general, generar y ordenar un grupo base de consideraciones y reflexiones generales sobre el tratamiento, las definiciones y conceptos que desde sus diferentes corrientes le ha dado la antropología a las “organizaciones sociales sin Estado” y al Estado mismo, lo cual a su vez nos ha obligado a adentrarnos en las razones por las cuales se generó este dispositivo y las formas en que lo hizo.

En el primer capítulo hemos debido encontrar las formas en las que la antropología ha definido y estudiado a la construcción social conocida como Estado, hemos podido

realizar un breve recuento sobre los principales debates teóricos provenientes de la observación de las sociedades sin Estado estudiadas por la Antropología, en el segundo capítulo hemos podido plantear como aparece y se consolida el Estado, estableciendo una cadena causal para ello, miraremos además sus relaciones con la religión organizada, con la guerra y con varios otros aspectos del que cabe resaltar la verdadera revolución política del neolítico que es nada más y nada menos que el aparecimiento del Estado. En el tercer capítulo nos atrevemos a describir de manera general la estructura de una sociedad que en la actualidad vive y se desarrolla sin sin este dispositivo: los kurdos de Rojava.

El método, como corresponde a un ensayo, ha sido principalmente la investigación bibliográfica con base en la teoría antropológica hacia la literatura de investigación y también el estudio de casos sistematizados por otros autores y lo que denominamos siguiendo a Jared Diamond “experimentos naturales”, es decir, experiencias que por el azar han permitido que diferentes grupos humanos vivan ciertas condiciones extremas o extrañas, que permiten probar algunas de nuestras hipótesis. También se han realizado entrevistas que en conjunto con los resultados de la investigación bibliográfica y la discusión teórica han sido tamizadas por el trabajo de militancia política que actualmente realizó con el objetivo de mejorar la *praxis* de los procesos en los que participo.

Marco Teórico

Se empezará por demostrar la potencialidad y pertinencia de la antropología como proceso de producción de conocimiento científico para hacer consideraciones y reflexiones sobre los conceptos y teorías que explican el paso de las sociedades igualitarias a las sociedades divididas, es decir el aparecimiento del Estado. Así mismo se definirá y sustentará una serie de alineamientos teóricos tanto como posturas políticas para abordar en los siguientes capítulos de una manera adecuada dichas consideraciones y reflexiones.

Para iniciar este propósito tomamos distancia de ese conformista e inmovilizador argumento posmodernista que pregona que la antropología no puede ser más que una descripción, dicen los defensores de esta escuela que como máximo alcanza a ser una interpretación, nos alejamos de esa posición epistemológica que renuncia voluntariamente a la potencialidad científica de la antropología y en general de las ciencias sociales; para ello revisaremos, examinaremos y adoptaremos, ayudados eso sí por las ciencias históricas, posiciones teóricas tan variadas y disímiles como las de Bronislaw Malinowski, Marvin Harris, Claude Lévi-Strauss tomándonos la libertad de discutir las y contrastarlas con aquellas esbozadas por Clifford Geertz, recibiendo también el aporte proveniente de algunas reflexiones de Marc Auge.

Las ciencias sociales al igual que las ciencias exactas solo pueden asumirse desde la más completa humildad frente a una serie de dinámicas en constante cambio,

considérese entre las más cambiantes, a las dinámicas sociales. Recordemos que la palabra ciencia tiene su origen en el latín *scire* o saber, tanto como en *scientia* o conocimiento. Así, cada disciplina cuenta con el derecho de llegar al entendimiento por lo métodos que le puedan ser útiles, para este caso nos apoyaremos en la observación, la comparación y sobre todo en el análisis de los estudios de caso y los “experimentos naturales” que hemos descrito en la introducción, condiciones fortuitas que han hecho que determinados pueblos experimenten ciertas realidades extraordinarias, pues no se puede experimentar con sociedades. Experimentos y experiencias elaborados y/o recogidos por el antropólogo francés Pierre Clastres, el biólogo, fisiólogo evolucionista y biogeógrafo norteamericano Jared Diamond, además de lo propuesto por el líder del pueblo Kurdo y del Partido de los Trabajadores del Kurdistan Abdullah Öcalan, quienes, como veremos, construyen en medio oriente una sociedad compleja administrada sin Estado, por ello el énfasis en el análisis de sus posturas. Solo desde la modestia, desde el recato que da el saber que las teorías son siempre perfectibles y refutables encontramos el rigor suficiente como para poder teorizar con relativa libertad sobre las sociedades con y sin Estado y sobre su paso de un estadio al otro.

Aunque la base fundamental de este tipo de trabajo es la discusión teórica sobre la base de la investigación bibliográfica, esta iniciativa, por su ambición, intentó complementar dichas acciones con el trabajo de campo propio de la Antropología. Estando el octubre del año pasado en Praga capital de la República Checa hasta donde debía llegar para poder entrar al territorio sirio de Rojava, recibí un mensaje de mi contacto en el Congreso Nacional Kurdo de Europa en el que me decían que no podían

garantizar mi seguridad y que por el estado de guerra vigente no era prudente que ni siquiera intente entrar a Siria. Así, lamentablemente el trabajo de campo se redujo a una serie de entrevistas que pude lograr en Estocolmo y en Quito con representantes tanto del proscrito Partido de los Trabajadores del Kurdistan (PKK) como de quienes lograron incluir en la Constitución ecuatoriana vigente el concepto de participación y control social, así mismo pude tomar un breve contacto con quienes idearon la tesis del Estado Plurinacional discusiones que por motivos de espacio quedarán relegadas a un segundo momento todavía necesario. Pese a esto, las tesis que se esbozan aquí son aplicadas tanto en el desarrollo de la primera Iniciativa Popular Normativa Ciudadana que presido, la Iniciativa Antitaurina que trata de demostrar que el pueblo quiteño puede gobernarse a sí mismo sin necesidad de representantes, así como en una transición forzada que realiza el Movimiento Animalista ecuatoriano que de un centralismo pretende migrar a una estructura horizontal que se centre en los procesos y no en las emergencias.

Adentrándonos ya en lo teórico, asentamos este ejercicio sobre la base indudablemente determinista de materialistas, funcionalistas y estructuralistas; arriesgadas corrientes que logran demostrar que está a su alcance establecer verdades aún en las ciencias sociales, que esto, de hecho, está al alcance del ser humano. Se asume entonces el riesgo de la equivocación en favor de la posibilidad de poner a prueba el conocimiento humano y su correspondiente acción transformadora (praxis) sobre una realidad que se pretende explicar para poder actuar sobre ella. Con esta responsabilidad ¿cómo renunciar entonces a la posibilidad de analizarla a través estructuras y niveles?,

¿cómo negarse a observar funciones, aislar y analizar unidades concretas dentro de la sociedad y la cultura? La premisa es clara, la realidad social existe, puede ser explicada. Y es precisamente, la humildad, la modestia, que se siente frente a la dificultad para obtener una mirada clara hacia los abismos de la dinámica social, la que le dará el carácter científico a este tipo de propósitos

Seguimos a Marvin Harris (2004) cuando dice que “...el enemigo de la actuación humana no es el determinismo histórico, sino la idea frívola de que los hombres son libres de configurar el mundo social como mejor les plazca” (p. 151). Más es nuestra admiración a quienes en su calidad de determinados, es decir condicionados por su tiempo y su entorno, logran cambiar dinámicas que merecían obediencia, aunque redunde, enorme es nuestro asombro al mirar como los seres humanos se esfuerzan por transformar esas realidades que les determinan. De hecho, el reto es aún mayor cuando se entiende la realidad así. Que quede claro, el ser humano está determinado por su realidad y su entorno, pero este a su vez la transforma en un interminable proceso de varias vías.

Tomemos como ejemplo nuestra propia vida bajo el dominio del Estado, situación que sin duda también nos está determinando desde nuestras primeras instituciones de socialización. Las instituciones que detentan el poder nos han dicho que la organización política a través del estado es la forma idónea para las comunidades humanas ¿Será esto cierto? La posible influencia de la consciencia humana sobre la historia parte del hecho de comprender la realidad para después teorizarla como nos atrevemos a hacerlo aquí.

Sabemos que “...muchos científicos sociales se han apartado de un ideal de explicación de leyes-y-ejemplos hacia otro ideal de casos-e-interpretaciones...” (Geertz, 1998, p. 63) amparados en aquella afirmación posmoderna que nos intenta convencer de que vivimos en el mejor de los mundos posibles y en el mejor de los sistemas posibles, respondemos que “...si así fuera, estarían (estaríamos) presos, sin darse (darnos) cuenta, de la ensoñación neoliberal de que es posible un mundo sin adversarios” (Errejón, 2017). Denunciamos junto al antropólogo argentino Carlos Reynoso (1998) la “naturaleza fundamentalmente conservadora (retrógrada en pureza)” (p. 33) del posmodernismo todavía vigente.

La epistemología posmoderna nos resulta ampliamente irresponsable sobre todo cuando posamos los ojos en la cantidad de acuciantes conflictos estructurales que nos asechan y sobre los cuales se debe teorizar; es nuestra obligación, darles respuesta desde un tipo de pensamiento que alimenta la acción. Nos afirmamos teóricamente en que la historia sigue su desarrollo con base en las contradicciones, tensiones y conflictos: su fin no está próximo; “...hemos aprendido con Marx que lo diacrónico puede estar también en lo colectivo” (Lévi-Strauss, 1976, p. 19) y así lo estudiaremos.

Para después pasar a una línea más positiva, vamos a terminar este distanciamiento con respecto a los posmodernos con una cita de Marvin Harris proveniente de su inigualable “Materialismo Cultural”:

La doctrina de que todo hecho es ficción y toda ficción un hecho, es moralmente depravada. Confunde al atacado con el atacante; al torturado con el torturador; al asesinado con el asesino. Qué duda cabe que la historia de Dachau nos la podrían contar el miembro de las SS y el prisionero; la de Mylai, el teniente Calley y la madre arrodillada; la de la Universidad de Kent State, los miembros de la Guardia Nacional y los estudiantes muertos por la espalda. Pero sólo un cretino moral sostendría que todas estas historias son igual de verdaderas (Harris, 1985, p. 352).

Queda claro que el esquema de este trabajo se afirma y fundamenta en la renovada capacidad que tiene la antropología para producir leyes generales y explicar dinámicas sociales, a saber, para producir conocimiento científico en su ámbito de estudio; por ello resulta inadmisibile, renunciar a la certeza de que la ciencia, la producción de conocimiento científico, es el método más respetuoso de acercarse a la realidad, sabemos que lo es precisamente porque no admite absolutos, ya la criticaremos más adelante. Nos asumimos con orgullo en el marco de una ciencia que ha hecho mucho para acabar conceptualmente, por ejemplo, con el racismo, demostrando lo que Lévi-Strauss (1976) llamó en su momento la “universalidad de la naturaleza humana” (p. 25). Es tiempo de una primera definición de postura:

(...) En el fondo, lo que me interesa es investigar si en el ámbito que tradicionalmente se denomina de "las ciencias humanas", es posible descubrir un cierto número de relaciones rigurosas como las que rigen a las ciencias naturales. He aquí, si se quiere, el principio de mi investigación: transformar a las ciencias humanas en ciencias, y en ciencias articuladas del mismo modo que las ciencias exactas y naturales. Los problemas que me interesan son únicamente aquéllos en

los cuales veo la posibilidad de efectuar esta transformación. Para lograrlo, tengo necesidad de formular hipótesis y postulados filosóficos, y lo hago, y tengo conciencia de ello (...) (Lévi-Strauss, 1976, p. 62).

Desde la consciencia y el reconocimiento de nuestras propias limitaciones sensoriales e intelectuales como seres humanos, reconociendo también los límites del pensamiento y de la ciencia occidental, con la mirada puesta en la tradición, pero la voluntad firme sobre la posibilidad de innovar, se pueden, sin duda alguna, construir teorías, inclusive proyecciones, pronósticos sobre la sociedad y por supuesto sobre la cultura. El funcionalismo, el estructuralismo y el materialismo cultural permiten que este trabajo arranque con un posicionamiento teórico claro y consistente, no es casualidad que todas estas corrientes, en su momento hayan sido acusadas de deterministas precisamente porque se atreven a teorizar y hacer proyecciones.

El estructuralismo de Lévi-Strauss ha subrayado la manera en que el hombre llega a ser como gracias a estructuras que están fuera de su control, es por tanto determinista; se lo ha acusado también de ser un idealista por reducir a la cultura a un juego mental. Esto último es, a nuestro juicio falso, pues claramente es un materialista, ya que para él en última instancia los procesos lógicos de transformación, es decir, *las permutaciones, sustituciones, inversiones, simetrías* y otros procesos que afectan a los mitos y a otros muchos aspectos de la cultura se procesan a través de la percepción es decir a través del cuerpo y su funcionamiento (Wiserman, 2002. p. 168), sucede de igual manera en el funcionalismo de Malinowski mismo que vincula el mundo de la cultura a necesidades

claramente biológicas, si se quiere al cuerpo humano, posiciones evidentemente conectadas también al declarado materialismo cultural de Marvin Harris. De esta última corriente extraeremos la concepción de cultura que se usará como esencial para este trabajo: “una cultura es el modo socialmente aprendido de vida que se encuentra en las sociedades humanas y que abarca todos los aspectos de la vida social, incluidos el pensamiento y el comportamiento” (Harris M, 2004. p. 17).

Malinowski (1970) nos dice en su brillante intento por establecer una teoría científica de la cultura, que “...el aspecto científico de todo trabajo antropológico reside en la teoría de la cultura, con referencia al método de observación de campo y al significado de la cultura como proceso y resultado” (p. 11). Entonces ¿por qué temerle a la conjetura? ¿por qué no atreverse a establecer determinaciones? Si estas nos pueden conducir hacia el entendimiento, hacia la verdad, aunque ésta tenga un carácter perfectible. A pesar de que este autor ha sido acusado por el propio Lévi-Strauss (2002) de afirmar que el pensamiento de los pueblos primitivos es de alguna manera menos elaborado que el nuestro, es decir “...reviste una calidad más grosera...” (p. 37), tal vez arcaica; Malinowski en su libro “Una teoría científica de la Cultura” le reconoce la misma calidad científica en el pensamiento salvaje que el mismo Lévi-Strauss (1970) le daría unos años después, al decir: “...la actitud científica es tan antigua como la cultura...” (p. 17). Cabe añadir que éste último hizo un trabajo excepcional para mostrar las diferencias entre uno y otro pensamiento, asociando el pensamiento salvaje con el arte actual, describiendo a los 2 como formas de comprensión del mundo totalizadoras en oposición a la ciencia que disecciona en partes para comprender el todo. Demuestra

que el pensamiento científico, existente también en los pueblos primitivos, es un pensamiento desinteresado e intelectual que se esfuerza por conocer y explicar el mundo, que no es solo utilitarista como había afirmado Malinowski o tal vez puramente emocional como lo había dicho Lévy-Bruhl (Lévi-Strauss, 2002, p. 38).

Estamos motivados tal como esos pueblos por una necesidad o un deseo incontenible de comprender el mundo que nos circunda precisamente para poder actuar sobre él. No por nada Lévi-Strauss (2002) se esforzó tanto para dejar por establecido a nivel de verdad, el hecho de que no existe tal divorcio entre la mitología y la ciencia, pues la segunda puede contener y explicar a la primera (p. 49).

Tropieza la antropología con un límite, no tanto el de las sociedades primitivas sino el que lleva en sí misma, limitación propia al Occidente, cuyo sello aún ostenta. Para escapar a la atracción de su tierra natal y alzarse a la verdadera libertad de pensamiento, para arrancarse a la evidencia natural en la que sigue embrollada, es preciso que la reflexión sobre el poder opere una conversión "heliocéntrica": con esto quizás comprenda mejor el mundo de los demás, y por ende, el nuestro (Clastres, 1978, p. 24).

Y continúa, esta vez dándole razón a Lévi-Strauss:

El camino para su conversión, por otra parte, le está indicado por un pensamiento contemporáneo, el de Lévi-Strauss que supo tomar en serio a los salvajes: su obra nos prueba la rectitud de su procedimiento por la importancia (quizás aún insospechada) de sus descubrimientos, y nos incita a ir más allá. Ya es tiempo de cambiar de sol y de ponerse en movimiento (Clastres, 1978, p. 24).

Sosteniéndonos en el hecho de que el vínculo (inexpugnable hasta hace poco) de la antropología con el trabajo de campo ha sido ya brillantemente discutido y superado por Claude Levi-Strauss (1976) con su clasificación y distinción entre etnografía y etnología, donde logra darle la pertinencia teórica que nuestra disciplina necesitaba, tomando en cuenta que este autor reconoce que “...la antropología es, sin duda, la única que hace de la subjetividad más íntima un medio de demostración objetivo” (p. 18), definimos por tanto este trabajo en concreto, como un esfuerzo etnológico, esto por cuanto se reflexionará multidisciplinariamente sobre la base de la teoría antropológica escogida en función del tema que se ha propuesto, será pues nuestro trabajo fruto de la abstracción teórica. Consideramos que para esta ciencia como para todas es importante que un grupo de personas se animen a teorizar sobre los hallazgos de otros, la etnología así entendida, es necesaria para el mundo actual. Para aclarar este posicionamiento esencial, acudimos a Lévi-Strauss:

(...) Consideramos que la etnografía es una actividad situada en un nivel más descriptivo, que se efectúa ‘sobre el terreno’ (es decir, en el lugar sometido a examen) en relación con una población particular. Por medio de dicha labor tratamos de recoger los datos que se ofrecen a través de la observación en cualquier ámbito que se la ejerza. La etnología, en cambio, implica una cierta separación con respecto a la investigación ‘sobre el terreno’ y un primer esfuerzo de sistematización. (...) puede trabajar siguiendo una perspectiva más orgánica, haciendo abstracción de algunos aspectos recogidos durante la investigación ‘sobre el terreno’ (...) (Lévi-Strauss C. 1976, p. 59).

Aunque la antropología se ha dedicado históricamente al estudio de los pueblos primitivos, aunque su origen tuvo un fin de colonización, muchos han sido los antropólogos, etnólogos y etnógrafos, que han rebasado en varias direcciones este ámbito de estudio. Hacemos nuestras las siguientes palabras: “quisiéramos contribuir a demostrar que el conjunto de métodos, observaciones y análisis de la antropología pueden ayudar a explicar la complejidad de un mundo contemporáneo sumido en los movimientos contradictorios de las diversidades y la abolición de las barreras” (Augé & Colleyn, 2006, p. 4-5). Dicho esto, sabremos que este trabajo no se remitirá a los salvajes, sino que se atreverá a mirar su paso de primitivo a civilizado y además se asomará tímidamente a pensar y a exponer a sociedades complejas sin este dispositivo cultural, de clase particular, llamado Estado.

Perspectiva antropológica y relacionamiento con el Estado

Han sido dos las formas en que se ha pretendido separar para su estudio a los llamados pueblos *primitivos* de los también llamados pueblos *civilizados*, una, la que se usa con más frecuencia, es que serán considerados civilizados los pueblos que tienen Estado, esto quiere decir que éste conjunto estable de instituciones es sinónimo de civilización, por otro lado vemos la definición de Lévi-Strauss (2002) que separa los unos de los otros por el aparecimiento de la escritura (p. 37), ya demostraremos en el siguiente capítulo que del Estado aparecerá la escritura, no será la civilización la que se genere desde la escritura.

Si la antropología ha sido esencialmente usada para estudiar los pueblos primitivos porque no va a ser usada para estudiar su transición, a saber, el aparecimiento del Estado, las razones para las cuales aparece, las sociedades que funcionan con Estado, es decir nuestras propias sociedades. Tal es la trayectoria que ha hecho ya por sí misma la antropología y es también su deber explicar la realidad contemporánea a través de un breve viaje por el desarrollo del aparato estatal. Todas estas temáticas serán topadas parcialmente por este trabajo.

Adentrándonos en el método de análisis, como ya se ha anticipado se definirá a la categoría de institución como la “verdadera unidad del análisis cultural” (Malinowski, 1970, p. 61) en este trabajo. El Estado entendido como una supra-institución de clase particular, que en sí mismo es un conjunto de instituciones articuladas. Una forma

compleja de organizaciones instituidas que ha marcado la vida de la sociedad humana desde su aparecimiento hace aproximadamente 7000 años (Diamond, 2006). Nuestra unidad concreta aislable, siguiendo el método del funcionalismo será el Estado, la institución que, concentrando formas de organización, educación, producción, reproducción y control en su seno, logra actuar sobre lo que Malinowski (1970) define como concomitantes de los imperativos culturales (p. 131). Las necesidades biológicas tienen para él sus propios concomitantes culturales, es decir instituciones o, dicho de otro modo, métodos para resolver dichas necesidades (p. 98). Los concomitantes de los imperativos culturales, son necesidades nuevas que surgen sobre la base de los concomitantes culturales sobre los cuales, siendo esta ya nuestra afirmación, tiene su acción el Estado, estos son según el mismo Malinowski: la economía, el control social, la educación y la organización política (p. 133-134); como vemos: necesidades del aparato estatal.

Funcionalista será también el enfoque que nos permita atar a las instituciones humanas a la resolución de necesidades biológicas o culturales específicas. Extravagante, si se quiere, este tipo particular de institución, nos referimos por supuesto al Estado, que genera más que ninguna otra, lo que Malinowski (1970) denomina necesidades derivadas, los concomitantes de las necesidades culturales: forzando un poco su concepto vemos que para administrar sociedades más complejas, se crea la burocracia, para justificar el sometimiento hacia un grupo de personas que detentan el poder, se crea la religión, etc. ¿pero ninguna de estas son necesidades biológicas?. En

palabras del padre de la antropología “...corresponden a necesidades definidas de la vida humana organizada” (p. 171), ¡y a la larga nos esclavizan!.

El hombre no está obligado, por determinismo natural, a cazar con lanza o con arco y flecha, a usar dardos envenenados, ni a defenderse por medio de empalizadas, guaridas o armaduras. Pero desde el momento en que tales invenciones han sido adoptadas, con el objetivo de perfeccionar la adaptabilidad al medio, ellas se convierten en necesarias condiciones de supervivencia. (...) el sometimiento del hombre llega a ser tan grande como su dependencia de la ejecución de cualquiera de las series vitales, biológicamente impuestas (Malinowski, 1970, p. 129-130).

Concluimos de la misma manera, que el hombre tampoco está obligado por ninguna necesidad natural a construir Estados, son otras las motivaciones que los hacen aparecer, ya las veremos más adelante.

En este mismo sentido, Claude Lévi-Strauss (1976), uno de los pensadores más influyentes del Occidente moderno, nos plantea que “...hasta las técnicas más simples de cualquier sociedad primitiva revisten el carácter de un sistema analizable en los términos de un sistema más general” (p. 13). Eso es precisamente lo que intentaremos hacer, analizaremos al Estado como sistema, tomando en cuenta sus partes constitutivas con énfasis en las razones de su aparecimiento y estableceremos, de ser posible, relaciones entre las teorías y nuestras propias reflexiones y consideraciones. Recordando que para el método estructural las interrelaciones de los elementos son siempre más importantes que los elementos mismos (Wiserman, 2002).

La institución, permite la organización de la comunidad y la reproducción de la cultura, mismas que a su vez garantizan, junto a todos los artefactos culturales (tradiciones, ritos, mitos, técnicas, etc.), la supervivencia de dicha comunidad. Aquello que está instituido, que existe es permanente y se transmite, permite la existencia de la comunidad como tal. Estamos hablando entonces de un sistema organizado de actividades que tiene su base en explicaciones pertinentes y que resuelve un conjunto de necesidades. “Esta definición se logra mostrando que las instituciones humanas, tanto como las actividades parciales que las constituyen, están vinculadas con las necesidades primarias o biológicas y con las derivadas o culturales” (Malinowski, 1970, p. 171). Esta última parte nos lleva a una importante reflexión, puesto que ese conjunto de instituciones que denominamos Estado crea grandes cantidades de lo que el autor polaco denomina *necesidades derivadas o imperativos culturales*, pensemos por ejemplo que la esclavitud como institución no existe sino hasta la creación del Estado. Malinowski (1970) nos desafía a mencionar un objeto, un símbolo o incluso un tipo de organización que no esté vinculado a una o varias instituciones (p. 170). Bajo esta lógica se demuestra que la esclavitud está vinculada al Estado. Las necesidades del Estado alejan definitivamente a las instituciones de las necesidades biológicas, aunque en algún sentido las resuelvan.

El principio de la autoridad no es la sumisión como plantea Malinowski sino evidentemente es el orden colectivo para lograr la convivencia y la producción colectiva que permita la satisfacción de las necesidades biológicas.

Pensamientos contemporáneos sobre las sociedades con y sin Estado

Dicho esto, una de las más importantes tesis del estructuralista Lévi-Strauss (1976), autor de varios de los conceptos fundamentales para entender el pensamiento contemporáneo, es aquella que habla de sociedades frías y sociedades calientes, las primeras aquellas que “...no desean que haya historia: esta es su problemática. Ellas no se quieren en un tiempo histórico sino en un tiempo periódico que se anule a sí mismo como la alternancia regular del día y de la noche” (p. 81) y que se corresponden a lo que históricamente se han denominado pueblos primitivos y las segundas capaces de asumir y procesar cambios constantes dentro de su seno, las sociedades modernas occidentales. Frías, por ejemplo, son las sociedades de la Amazonía que se esfuerzan por sacar el tiempo de su dinámica y mantenerse estables a toda costa, y esto explica como cualquier influjo externo se convierte en un profundo disruptor que acaba con la estabilidad y engancha irreversiblemente a dicha comunidad a una nueva dinámica, usualmente se convierten en el eslabón más vulnerable de la explotación de los recursos naturales de los cuales hasta hace poco hacían parte en equilibrio.

La finalidad de las sociedades frías es mantenerse en un estado de equilibrio en el que se incluye su relación con la naturaleza, con su entorno; reducir al mínimo la “fricción”, para ello se resisten a cualquier cambio, son conservadoras a ultranza y evidentemente rechazan, mientras pueden, cualquier innovación. Por ello son definitivamente más igualitarias y como resultado de lo expuesto también más “ecológicas”.

Cabe preguntarse en este punto, bajo este marco conceptual, ¿cómo se hace la historia? La respuesta que Lévi-Strauss da cuando le preguntan: ¿en qué consiste su marxismo?, amerita una cita extensa, pues nos podrá revelar el papel de las contradicciones en la historia y así partir con esta discusión.

Se puede reducir a un cierto número de proposiciones muy elementales, a saber: que el hombre está en el mundo, que el hombre piensa en el mundo y que entre todos aquellos sistemas de constricciones mentales que trato de describir tomando como base la observación de los sistemas sociales encarnados, los primeros que encontramos provienen del hecho de que el pensamiento humano no se manifiesta nunca en lo absoluto, sino siempre en relación con cierto número de constricciones que son en primer lugar constricciones externas (Lévi-Strauss, 1976, p. 62).

Queda claro que no estaba interesado en la dialéctica como posible transformadora de la realidad, lo único que quería, como ya se ha dicho, es hacer ciencia y esto además de su afirmación de que el marxismo no es aplicable a las sociedades frías se debate todavía. La primera, a mi juicio, es una renuncia de carácter más bien metodológico, pues no se afirma en ningún momento que la dialéctica no sirva para sacar conclusiones que a su vez permitan cambiar realidades, él decide tomarla para aplicarla en su maravillosa empresa de explicar y conocer a fondo el mundo de la cultura.

Con toda la vergüenza que esto me provoca creo haber encontrado la respuesta a este segundo gran debate entre los antropólogos marxistas con el maestro de la etnología,

para exponerlo me hago responsable de dos citas necesarias in extenso, pues probablemente alguien más inteligente y sabio que yo lo haya resuelto antes. Acepto que estoy siendo atrevido por eso arranco esta reflexión desde las propias palabras de Lévi-Strauss y además las secundo con una cita a Jean Baudrillard:

Que en un punto habitado de la Tierra, en una cierta época, la historia llegue a ser el motor interno del desarrollo económico y social, es algo que acepto. Pero se trata de una categoría interior a ese desarrollo, no de una categoría coextensiva a la humanidad. Se puede aceptar de una manera general el punto de vista marxista sobre lo que pasó en Europa Occidental desde el siglo XIV hasta nuestros días. ¿Pero debe aplicarse a todas las fases del devenir humano? No lo creo, ni Marx, que lo ha dicho tantas veces, tampoco (Lévi-Strauss, 1976, p. 81).

No hay modo de producción, ni producción, en las sociedades primitivas, No hay dialéctica en las sociedades primitivas, no hay inconsciente en las sociedades primitivas. Estas categorías sólo analizan a nuestras sociedades, regidas por la economía política (Baudrillard, 2009, p. 47-48).

Entendemos de estas dos citas, que lo dicho por Marx con respecto al “motor de la historia”, a saber, el motor interno del desarrollo social, es sólo aplicable a un tiempo y espacio específico, no puede, por tanto, según Lévi-Strauss ser una ley general, pues las sociedades frías rechazan la historia y esta es precisamente la razón por la cual no se puede aplicar el marxismo a esas sociedades, pues estas logran gestionar y anular las contradicciones internas que generaría dicha historia, en esta afirmación está la clave pues esto de ninguna manera significa que la historia no exista y menos aún que la tesis

filosófica de Marx no sirva para todas las sociedades o todos los tiempos, lo que significa es que ciertas sociedades deliberadamente anulan la historia para permanecer inmóviles, pretenden, cómo dice el francés, detener el tiempo. Así, como ya se había dicho antes, cualquier elemento externo las coloca en la historia, las vuelve parte de la historia y lamentablemente engancha a estos pueblos a la depredación que de muchas maneras habían logrado al anular la historia, pasan a ser actores y agentes de la depredación.

Para Lévi-Strauss, creador de la antropología estructuralista la historia es una construcción humana, es decir, un invento de la cultura, que además puede haber existido solamente en las sociedades calientes, las cuales hacen uso de esta historia para beneficio de quienes detentan el poder dentro de ellas. A mi juicio, esta afirmación es demasiado arriesgada pues lo que tenemos son clases diferentes de concebir y sobre todo de instrumentalizar la historia pues los desastres naturales o cualquier otro “factor externo” son parte de los relatos y de la construcción de experiencias y explicaciones en las sociedades frías, sobre la base de la necesidad o en la creación de conocimiento desinteresado, ellos usarán estos acontecimientos para esos lapsos excepcionales que construyen su propia forma de historia. Se dice que para algunos pueblos la historia está al frente de sus ojos pues la pueden ver y aprender de ella. Para el caliente y capitalista Occidente, al parecer la historia se encuentra atrás pues sus ojos están, al parecer, siempre puestos en el futuro. Diremos nosotros, la ciencia sustenta sociedades calientes, sociedades que están cambiando, capaces de asumir el cambio, éste será contenido del

siguiente capítulo pues las sociedades calientes son invariablemente sociedades con Estado.

A partir de este punto, este trabajo se pone todavía más atrevido, pues como creo haber demostrado me compete, tanto como le compete a la antropología, hacer reflexiones sobre este ámbito. Las sociedades frías demuestran ser sociedades sostenibles en clara oposición con las sociedades calientes depredadoras por esencia, para Occidente la naturaleza es infinita y la riqueza no deja de crecer, ¿será esta la fatalidad de la naturaleza humana a la que se refiere Lévi-Strauss? La Ciencia como modo de conocimiento nos posiciona humildes pero indeterminados, sin límites pues todo está por conocerse, por conquistarse. Esta afirmación no es del todo temeraria cuando el materialismo y la misma evidencia científica nos permite afirmar que la naturaleza tiene límite por lo menos dentro del planeta Tierra, y es evidente que se nos va imponiendo mediante la tragedia de escasez o la desertificación, a saber, la naturaleza de la cual hemos “logrado salir” a través de la cultura, determinará tarde o temprano nuestra incertidumbre, nos guste o no.

Solo se demuestra que la ciencia también puede ser instrumentalizada para darle las respuestas que quieren escuchar los grandes capitales, y esa fe y optimismo en la ciencia se parecen demasiado al absurdo optimismo de algunos marxistas en la evolución.

Para este proceso aceptamos el termino determinismo natural (siguiendo al mismo tiempo a Marvin Harris y a Lévi-Strauss), aceptamos que más allá de las diferencias

biológicas es el entorno natural el que nos condiciona y determina, se lo aplicamos descaradamente al hecho de encontrar en fatalidad nuestros límites, en otras palabras, percibir nuestros límites a través de la tragedia y del sufrimiento, con el añadido de que así encontraremos también los límites de un infundado optimismo que abunda insidiosamente entre los marxistas tanto como en las empresas científicas asociadas a las grandes corporaciones. Una versión bizarra, la de los marxistas, del optimismo evolucionista proveniente del norteamericano Lewis Henry Morgan que era la única e incompleta antropología que Marx y Engels tenían a la mano cuando empezaron a esbozar sus tesis y cuya influencia en ellos es innegable. Nótese también en su descargo que era tiempo del evolucionismo como marcador de la epistemología.

Se equivocan todavía más los marxistas sobre la base de este error, el optimismo no es necesariamente determinismo y definitivamente el determinismo no es evolucionista cuando es riguroso, cuando se aplica bien. La naturaleza nos determina, la historia y el entorno entendido en sus coyunturas también nos determinan pero no necesariamente nos hacen evolucionar, relativizando este concepto será también la acción y la decisión de los seres humanos las que nos haga involucionar o evolucionar, todo esto aún a pesar de los infundados llantos de quienes sugieren que las acciones componen estrategias cuyo fin es ¿gratificarnos?, “...que las estrategias son tales que inspiran acciones y que las acciones son tales para ser gratificantes” (Geertz, 1998, p. 69).

Retomemos a Lévi-Strauss (1976), para despertarnos ante este hecho objetivo: “El porvenir de la humanidad será el de la esclavitud cada vez mayor hacia la "fatalidad de

su naturaleza” (p. 63). Cuando este pensador acepta parcialmente la dialéctica para su trabajo pero la aparta como herramienta de cambio desde una aproximación hacia la ciencia, se niega a tomar para sí, una de las innovaciones más importantes del marxismo, nada más y nada menos que *la nunca bien ponderada praxis*, concepto que este momento nos podría permitir trascender de la mordaz y también posmoderna crítica al modelo de desarrollo, léase al modelo de producción, para hacer que el conocimiento tan bien logrado por la antropología, conseguido sistematizando desde su aproximación original a las sociedades frías, sea tomado y aplicado en Occidente cambiando su consenso y su propia epistemología, salvándole así de la “esclavitud progresiva y cada vez más completa del hombre hacia el gran determinismo natural” (Lévi-Strauss, 1976, p. 63). ¿Será posible una sociedad caliente pero sostenible como si fuera una sociedad fría? He aquí otro de los retos sobre los que reflexionaremos.

Para cerrar este apartado, citamos dos veces al líder de los kurdos Abdullah Öcalan (2016): “...que las leyendas alberguen contradicciones con la realidad objetiva no invalida la posibilidad de desarrollar interpretaciones significativas respecto a su contenido” (p. 45), esto como posicionamiento teórico que se distancia de Occidente. No nos alejamos con esta toma de postura del materialismo, sino más bien nos acercamos a la concreción y cotidianidad de la praxis pues: “Las mitologías están emparentadas con las utopías y, por lo tanto, con una forma de mentalidad y cosmovisión que da sentido a la vida a la que el ser humano no puede renunciar; privar al pensamiento de utopías y mitologías, de leyendas y epopeyas, es como dejar al cuerpo sin agua” (p. 45). La utopía es lo que nos hace andar y hará que este trabajo valga la pena.

Aunque en el siguiente capítulo profundizaremos e incluso criticaremos las posiciones teóricas ya planteadas aquí, creemos haber dejado un marco conceptual sólido para las tesis que propondremos al final y que como se ha dicho están siendo aplicadas no solo en algunos de nuestros procesos sociales, sino que funcionan, como veremos en algunos lugares de nuestro planeta.

Desarrollo y Definiciones: la Sociedad contra el Estado

En este capítulo nos atreveremos a seleccionar algunas de las formas en las que la antropología ha definido y estudiado a la construcción social conocida como Estado; ampliándonos en este punto hasta construir una definición propia tanto de Estado como de Poder Político. Veremos la cadena causal que permitió el apareamiento del Estado, así como los ámbitos desde los cuales se generó la transición entre lo supuestamente salvaje hacia lo civilizado. Para ello es preciso partir por definir qué es el Estado, cómo aparece y se desarrolla hasta ser la más presente institución dentro del marco de las sociedades humanas; para ser más exactos, el conjunto de instituciones que más peso tiene sobre la mayor parte de la población humana en este momento de la historia. Los autores a ser discutidos y de los que recibiremos los principales insumos para este apartado serán Jared Diamond, Abdullah Öcalan y Pierre Clastres.

Para iniciar con este propósito es necesario reafirmar la idea planteada en el capítulo anterior de que el ser humano determina a su realidad y a su vez es determinado inevitablemente por ésta; a esto se le puede considerar como un tipo de determinismo que en momentos de ambigüedad posmodernista puede sonar anacrónico, por ello reivindico una relación de doble determinación en la cual han sido los entornos naturales y jamás ninguna cualidad biológica innata, lo que ha definido las trayectorias de los diferentes pueblos y así mismo reivindico la capacidad humana para crear y adaptarse en función de las distintas características ambientales, vista así, la entereza de los

individuos y las sociedades para generar cambios, es aún más valiosa pues ha sabido superar todos los determinismos ambientales y sociales para construirse en búsqueda de mejores días.

El Estado, entendido como un conjunto estable de instituciones sociales, será al mismo tiempo un ente administrador y de gobierno situado por fuera de la comunidad social al que supuestamente se “le delega” gran parte de las funciones que antes estaban en la misma sociedad. En realidad, el Estado al servicio de una élite, se auto-atribuye mediante el uso de la fuerza y la creación de hegemonía cultural estas funciones, imponiéndole así a la sociedad una forma de organización política común, misma que se ejerce sobre un territorio determinado y que se diferencia y/u opone con otros Estados-Nación del mismo tipo a través de límites que puede defender y sostener mediante el uso de la fuerza frente a otros entes del mismo tipo a los que reconoce y en sus momentos ataca, he aquí la base de su “poder soberano e independiente”.

Entendemos a la Nación siguiendo a Benedict Anderson (1993) como “...una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (p. 23) y para nuestros propósitos establecemos una relación permanente entre esta forma de construir identidad con el Estado, siendo el nacionalismo el que permite en nuestros tiempos la existencia del Estado porque lo legitima, asumiremos en adelante la categoría Estado-Nación para ser exactos, pues se corresponde a un solo ente con dos ámbitos de existencia y acción. En una relación de total interdependencia, la *idea* de Nación legitima al Estado permitiendo su existencia, para este a su vez pueda establecer

mecanismo de colaboración, forzada o no, que le permitan mantener el aparato burocrático que a su vez le permita mantener control sobre su territorio, por ejemplo, sostener un ejército capaz de defender sus fronteras o un aparato de represión para el control de los conflictos que se suceden al interior de su territorio. Empieza como habíamos dicho en el capítulo a generarse sus propias necesidades de las cuales se tendrá que hacer cargo toda la sociedad.

(...) el control coercitivo y la extracción de recursos sobre un territorio aparece como un requisito para la estabilización de cualquier tipo de dominación, de ahí la creación de cuerpos especializados -los estados entendidos como conjunto burocráticos- para asegurar el flujo continuo de recursos y personal militar mediante un sistema de cooperación forzada (...) (Brachet-Márquez, 2012, p. 117).

Seamos claros, el Estado es una creación particular de unos determinados entornos, coyunturas y condiciones de las sociedades con la clara particularidad que se coloca, a diferencia de otras instituciones, por fuera de las sociedades abriendo otra esfera que le es propia, lo que se conoce erradamente como la esfera de lo *público* que no se corresponde necesariamente a la esfera de lo *común*. El Estado es un órgano de poder político, es decir de decisión y ejecución, que se genera desde un selecto grupo de representantes en oposición a las sociedades igualitarias, entiéndase “sociedades primitivas” donde el poder permanece en la sociedad. Precisamente cuando existe Estado hablamos de sociedades divididas, estratificadas o segmentadas, pues habrá un grupo que administre y controle cualquier tipo de Estado como herramienta en su

beneficio, es decir, a partir de ese momento habrá dominados y dominadores. “Las hordas nómadas de cazadores-recolectores son relativamente igualitarias, y su esfera política se limita al territorio de la horda y a alianzas cambiantes con las hordas vecinas” (Diamond, 2006, p. 35).

Se ha trazado históricamente la distinción entre civilización y barbarie precisamente a partir de la presencia o no del Estado. En las “sociedades primitivas” el poder no está separado de la sociedad, en ellas no se puede aislar una esfera política distinta de la esfera social (Clastres, 1978, p. 112).

Esta definición de Estado-Nación es propia, aunque contiene el poderoso concepto de “Sociedad contra el Estado” del genial, aunque a veces ingenuo Pierre Clastres, también propia es la circunscripción del poder a la simple capacidad de tomar decisiones y ejecutarlas, así será entendido el poder político para este trabajo. Moisés Naím (2013) dirá que poder es “la capacidad que lograr que otros hagan o dejen de hacer algo” (p. 17), como se ve nosotros hemos ampliado ese concepto.

Tuvo que ser la agricultura el factor esencial que permitió el apareamiento del Estado y aunque los detalles todavía se puedan discutir, es la generación de excedentes la que permite el apareamiento de especialistas y a su vez de Burócratas, de entre los destacan los religiosos, ya veremos por qué en un momento. ¿Existe acaso algún otro proceso sistemático de creación de excedentes además de la agricultura? Aunque se conocen casos de sedentarismo en cazadores-recolectores, no pasan de ser excepcionales. Una

prueba fehaciente de esta afirmación la podemos encontrar en la expansión humana en la Polinesia, pues solo en las islas que era posible desarrollar la agricultura se encontraron Estados o proto-Estados, jefaturas, reyes y burócratas. En general en Polinesia, cuanto mayor era el tamaño de la isla y más alta la densidad, más complejas y especializadas eran la tecnología y la organización (Diamond, 2006, p. 66, 67, 73).

Como habíamos anunciado, se propone en este trabajo una cadena causal que sin tener un orden univoco de ejecución podrían haber provocado el nacimiento del Estado: el primer gran determinante es la demografía: al aumentar la población sea por la razón que sea (agricultura o caza y recolección), se hace necesario un nuevo tipo de organización política pues las instituciones de las sociedades igualitarias no son capaces de gestionar sino un número determinado y constante de habitantes, el caos y la confusión se generan a raíz de la constatación colectiva de la ineficacia del funcionamiento de la organización política anterior, esto sucede cuando la organización igualitaria deja de funcionar, deja de resolver las necesidades de una determinada sociedad por el aumento de población o por cualquier otra razón, ya veremos el caso de los Tupi-Guaraní y sus profetas *karais*.

El segundo gran determinante, enganchado sin duda alguna a este primero, es la sedentarización, fruto tanto del aparecimiento y consolidación de la agricultura como de la posibilidad de producir excedentes que transforma las necesidades sociales. “Con el nacimiento de las poblaciones densas, sedentarias y productoras de alimentos llegó el surgimiento de los jefes, los reyes y los burócratas” (Diamond, 2006, p. 35). Esta cadena

causal también se determina a sí misma pues en la medida en que se puede destinar la fuerza de trabajo hacia otras actividades la sociedad se va volviendo más compleja y como ya lo demostrábamos desde Malinowski en el capítulo anterior, va creando a su vez nuevas necesidades a las que se responde desde la sociedad y también desde el Estado. Se describe esta dinámica a través de la apropiación de buena parte de estos excedentes por parte de los dominadores quienes a su vez tendrán la necesidad de financiar más burocracia con estos excedentes para así administrarlos y además ampliar su capacidad y territorio, y sobre todo mantener la dominación. Es en esta cadena auto-determinada en que algún momento se pueden emprender guerras sistemáticas de conquista o realizar la gran obra pública que a su vez garantizan la constante expansión de los sistemas estatales, esto en desmedro de otras sociedades y de los ecosistemas. Se impone así un falso carácter de infinitud de la expansión del Estado y en sí de la civilización, mismo que será justificado por la religión y actualmente por la idea de nación.

Sociedades igualitarias y transiciones

Como hemos visto, la creación de la agricultura ha sido factor fundamental de la sedentarización progresiva de los seres humanos, en otras palabras, de la generación de la vida urbana. Esto permitió a su vez el almacenamiento sistemático de alimentos, factores que a su vez potenciaron el aumento de la población, mismo que a su vez hizo

colapsar el sistema político de la sociedad igualitaria y en muchos casos derivó en el surgimiento de formas autoritarias de organización política; no importa qué sucedió primero, pues no se niega la posibilidad de que en algunos casos la sedentarización o el aumento de la población hayan derivado de la generación de excedentes a través de la recolección y caza en medio ambientes especialmente ricos, finalmente el apareamiento de un cuerpo político externo a la sociedad ha sido el resultado final en cualquiera de las rutas, quiero decir en cualquier orden, mismo que también puede haber sido producto, como veremos adelante de la transformación del prestigio de los guerreros o del jefe junto a su élite en poder político. Tampoco queremos decir que en todos los casos donde aumentó la población apareció el Estado, pero sí sostenemos que en los casos donde apareció fue producto indefectiblemente de esta cadena causal casi siempre vinculada a la agricultura y la producción de excedentes.

Jared Diamond (2006) nos dice al respecto en el afamado libro “Armas, gérmenes y acero”:

Aunque algunos cazadores-recolectores nómadas pueden recoger ocasionalmente más alimentos de los que pueden consumir en unos días, esa abundancia les resulta de escasa utilidad porque no pueden protegerla. Pero el alimento almacenado es fundamental para alimentar a los especialistas no productores de alimentos, y sin duda para mantener ciudades enteras de ello. De ahí que las sociedades de cazadores-recolectores nómadas tengan pocos o ningún especialista a tiempo completo, figura que apareció por vez primera en las sociedades sedentarias (p. 102).

La vida sedentaria también permitió el almacenamiento de todo tipo de utensilios que a su vez aceleró la innovación tecnológica a través de la experimentación.

Resulta evidente que la producción de alimentos hace que las poblaciones aumenten porque genera más nutrientes calóricos por hectárea que la caza-recolección. Durante todo el Pleistoceno las densidades de población humana fueron creciendo por doquier gracias a las mejoras en la tecnología humana sobre todo en la recogida y tratamiento de alimentos silvestres (Diamond, 2006, p. 119).

(...) la adopción de la producción alimentaria ejemplifica lo que se denomina proceso autocatalítico: el que se cataliza en un ciclo positivo de realimentación, acelerándose más y más una vez que ha empezado. El crecimiento gradual de la demografía indujo a las gentes a obtener más alimentos, favoreciendo a aquellos que de forma no intencionada hicieran algo por producirlos. Una vez que los humanos empezaron a producir alimentos y a hacerse sedentarios, pudieron acortar los intervalos entre nacimientos, engendrando así más humanos que necesitaban aún más alimentos (Diamond, 2006. p. 129, 130).

Aquí encontramos la explicación a una fabulosa paradoja, pues los habitantes de los grandes centros urbanos estarían todavía en muchos casos peor alimentados que los cazadores-recolectores; nada más que la presión demográfica fruto de este proceso autocatalítico explica este fenómeno, encontrándonos otra vez con la dificultad que tienen para encontrar límites todas las sociedades estatales. Esta presión hace también que las formas tradicionales de resolución de conflictos dejen de funcionar pues las relaciones familiares dejan de ser cercanas y el respeto proveniente de esto, es decir, de las diferentes formas de coerción que se pueden ejercer, va dejando de funcionar

progresivamente. Recién con el nacimiento de las jefaturas, hace unos 7500 años, la gente tuvo que aprender, por primera vez en la historia, a encontrarse con desconocidos sin intentar matarlos (Diamond, 2006, p. 314), para lograrlo fue fundamental el apareamiento de las comunidades religiosas, ya veremos enseguida por qué.

Centrémonos por un momento en el nacimiento de la agricultura, sólo existen 5 zonas de las que se tiene pruebas contundentes y pormenorizadas del surgimiento autónomo de la domesticación sistemática de plantas y animales. Aunque estas zonas podrían llegar a ser 9, se ha demostrado que esta actividad principalmente se difundió en la humanidad hasta transformar a la gran mayoría de las sociedades humanas y por supuesto a sus entornos. Estas primera cinco zonas son: el famoso “Creciente Fértil” ubicado en el Sudoeste de Asia, China, América Central, los Andes y el este de lo que actualmente es Estados Unidos. Todavía se discute si Etiopía, el Sahel africano, África Occidental y Nueva Guinea generaron autónomamente la agricultura. Hago un énfasis necesario, ha sido la difusión y

Es el Creciente Fértil el lugar donde se creó aproximadamente en 8500 a.C. la agricultura; así mismo, allí aparecerán no solo los primeros Estados registrados por la Historia sino también los primeros imperios, entendidos como la conjunción de varios Estados en una misma unidad política, demostrando la validez de las afirmaciones hechas hasta el momento. Esta zona parece haber sido el escenario más antiguo de una cadena de avances, como las ciudades, la escritura y en sí lo que llamamos civilización. La cuna de la civilización ¿podría convertirse en su tumba? No dejaremos esta pregunta

sin respuesta. Abdullah Öcalan (2016) propone otras referencias geográficas para el nacimiento de la civilización, habla del eje de las cordilleras Taurus-Zagros, ampliando geográficamente el área que usualmente se menciona. Se nos ha dicho que la civilización nació entre el Tigris y el Eufrates, haciendo así un esfuerzo, que a ratos aparece forzado, para que se reconozcan los aportes de otros pueblos de la región (p. 97).

Cabe observar otra transición entre la sociedad primitiva hacia la sociedad dividida misma que necesita ser tomada seriamente en cuenta: el momento en el que el prestigio se convierte en poder. Las sociedades igualitarias, a través de un estricto modelo de control social se rehúsan a realizar esta conversión. Para el jefe por más fuerte y exitoso que sea este proceso deviene en una suerte de plenitud negada donde una sociedad prefiere abandonar o incluso matar al jefe antes que permitirle dar órdenes.

¿Qué hace un jefe sin poder? Se le ha encargado, en última instancia, de ocuparse y asumir la voluntad de la sociedad de parecer con una totalidad única, es decir, el esfuerzo concertado de la comunidad con vistas a afirmar su especificidad, su autonomía en relación con otras comunidades (Clastres, 1981, p. 113).

Controlada la decisión por la comunidad, será toda ella quien la ejecute, dejando al jefe la función de hacer la paz frente a los conflictos. Debe este ser un excelente orador para gestionar las relaciones “internacionales” y finalmente debe ser generoso para abastecer a la comunidad con las peticiones que se le hace. Muchas veces el jefe, sobre todo en Sudamérica tendrá menos posesiones que el resto de los individuos (Clastres,

1978, p. 28). Yo agrego, el jefe es un generador de resúmenes, facilitador de consensos y sistematizador, su función no es de ninguna manera inútil.

La revolución política del neolítico

Los “pueblos salvajes” nos han sido constantemente presentados como miserables o poco evolucionados. Pierre Clastres (1978) logra, vamos a reconocérselo, derrotar académicamente esta posición y colocarla brillantemente en el plano de la antropología política, cuestionando además los dos axiomas que parecen guiar la marcha de la civilización occidental: el primero plantea que la verdadera sociedad se desarrolla bajo la sombra protectora del Estado; el segundo enuncia un imperativo categórico: hay que trabajar.

¡Que los salvajes son miserables! se dice constantemente en la Academia y se repite en la sociedad ¿lo son en realidad?:

(...) ¿Qué hay de ello en realidad? Si se entiende por técnica el conjunto de los procedimientos de los que se dotan los hombres, no para asegurar el dominio absoluto de la naturaleza (esto sólo es válido para nuestro mundo y su demente proyecto cartesiano cuyas consecuencias ecológicas recién comenzamos a medir) sino para asegurarse un dominio del medio natural adaptado a y en relación con sus necesidades, entonces no podemos en absoluto hablar de la inferioridad

técnica de las sociedades primitivas: ellas demuestran una capacidad de satisfacer sus necesidades por lo menos igual a la que enorgullece a la sociedad industrial o técnica (...) (Clastres, 1978, p. 166).

Vamos a ver, ¿el orden impuesto por la modernidad capitalista ha generado más estabilidad que aquella en la que aún viven algunos salvajes? Los refugiados de las guerras permanentes, invaden junto los refugiados climáticos los centros urbanos, se dice que al menos 2000 millones de personas deberán hasta el año 2100 buscar refugio en otros lugares debido a la incontrolable subida del mar en las costas, que a su vez es fruto evidente del calentamiento global (Parra, 2017). Este sistema de producción, ha generado a tal punto inestabilidad que ha puesto en riesgo la propia reproducción de la vida humana en la tierra.

El Estado también conlleva al apareamiento del trabajo explotado, el trabajo de Pierre Clastres y otros varios estudios demuestran como los pueblos primitivos destinan mucho más tiempo al ocio y a la innovación que los habitantes de las sociedades civilizadas, la generación de excedentes a través del trabajo explotado es una condición esencial para las sociedades estratificadas, es decir, para el apareamiento del Estado. “Se trate de cazadores nómadas del desierto de Kalaharí o de agricultores sedentarios amerindios, las cifras obtenidas revelan una repartición media del tiempo cotidiano de trabajo inferior a cuatro horas por día” (Clastres, 1978, p. 170).

Aunque ya no que sea legal en ningún país del mundo, nuestro tiempo es vergonzosamente el tiempo en que más personas son esclavizadas, la mayoría de estos seres humanos son simples fichas en el segundo negocio más lucrativo del mundo: la trata de persona y otros tantos son esclavos por deudas a trabajos forzados, se habla de entre 45 millones (BBC Mundo, 2016) a 27 millones de esclavos modernos, los cuales son comprados y vendidos a precios muchísimo menores que cuando la esclavitud era legal (Rusia Today, 2015).

Hemos relativizado la superioridad de la civilización frente a lo salvaje en algunos aspectos. Vemos, con base en los hallazgos científicos que este sistema no genera estabilidad, condición sine quanon para la sostenibilidad de una sociedad, vemos por tanto que la verdadera revolución política del neolítico no ha sido una revolución técnica sino una revolución política que ha permitido el surgimiento del Estado y con ello, esta idea ingenua de la infinitud y la expansión interminable tanto como necesidades de dicho proceso como pueden ser el trabajo asalariado o la esclavitud. Por todo esto aclamamos la siguiente afirmación de Pierre Clastres (1975):

El paso del nomadismo a la sedentarización sería la más rica consecuencia de la revolución neolítica en la medida en que gracias a la concentración de una población estabilizada ha permitido la formación de ciudades y más allá de ello, de aparatos del Estado (p. 175).

Acierta Clastres totalmente cuando dice que la relación política del poder precede y funda la relación económica de explotación, es el Estado el que provoca la aparición de

las clases. Abudllah Öcalan (2016) líder teórico del pueblo Kurdo coincide con esta afirmación en los siguientes términos: “Contra lo que generalmente se cree, los procesos sociales no son producto del trabajo sino de la mentalidad; las manos y los pies no crean una sociedad” (p. 54). Suscribimos por tanto que la revolución real del neolítico es la revolución política: el apareamiento del Estado, aunque en este caso el término revolución contenga un carácter más bien negativo.

Sociedad primitiva, conciencia y control social

Quienes detentan la palabra detentan el poder, según Clastres (1978), el principal ejercicio de la palabra es la política. Disiento con él cuando afirma que la palabra del jefe carece de sentido o está hecha para no ser escuchada, al contrario, el jefe está recreando constantemente los valores de la comunidad, incluso para resolver los conflictos evoca siempre a la necesidad de seguir las enseñanzas de sus ancestros para así mantener la estabilidad. Uso su propia cita para demostrar su exageración: “Su discurso consiste, en lo esencial, en una celebración, frecuentemente repetida, de las normas de vida tradicionales: “Nuestros abuelos se encontraron bien al vivir en la forma que vivían. Sigamos su ejemplo y, de esta manera, llevaremos juntos una existencia apacible. “He aquí, más o menos, a lo que se reduce un discurso de jefe” (p. 138). No es un discurso vacío, es un discurso que cumple con las responsabilidades de ser jefe, aunque sin lugar a dudas el jefe en las sociedades “salvajes” no tiene poder como lo

entendemos en Occidente, no tiene nunca el poder absoluto, la comunidad limita el poder para mantener la continuidad, el jefe tiene mayor responsabilidad al tener que comunicar las decisiones y encargarse de perpetuar los valores tradicionales. Clastres confunde su lucha en contra de la concentración del poder con la lucha contra el poder; ninguna comunidad humana se ordena sin poder, el asunto como veremos en las conclusiones es que hay distintas formas de gestionar el poder.

Según la tesis de Clastres (1978) la política de los denominados “salvajes” se opone constantemente a la aparición del Estado como órgano de poder separado de la sociedad, impide el encuentro siempre fatal, para él, entre la jefatura y el ejercicio del poder. Aunque acierta cuando dice que la sociedad entera detenta el poder, es decir, la decisión y la ejecución de las decisiones, con vistas a mantenerse indivisible. Sobre esta afirmación, conservo también mi distancia, pues no considero que sea un deseo explícito sino más bien, una forma de organización política resultado de milenios de experimentación; las sociedades primitivas, como había demostrado Lévi-Strauss, se oponen rotundamente al cambio porque saben que cualquier elemento externo, cualquier cambio por simple que sea, los expone en su fragilidad a la desaparición. Por tanto, afirmo que no es el deseo, al menos no un deseo consciente, sino la respuesta a un grupo infinito de necesidades, ya cuando se generan otras formas de organización política como la Estatal, muchas sociedades encuentran otras formas de relacionarse con el entorno. La sociedad con base en la experiencia genera sistemas, instituye métodos de solución a sus necesidades y esta es la dinámica que genera y sustenta no solo las acciones para mantener la estabilidad sino como veremos a continuación la distancia con

el poder absoluto entendido como uno de los más grandes generadores de inestabilidad y de ruptura, por eso las sociedades calientes se enfrentan con mayor facilidad al Colapso.

Disentimos con Clastres (1978) cuando dice que “(...) La sociedad primitiva sabe, por naturaleza, que la violencia es la esencia del poder. En este saber se arraiga la preocupación de mantener constantemente separado uno de otro, el poder y la institución, el mando y el jefe” (Clastres, 1978, p. 139). A nuestro juicio, ese saber no es consciente es, como hemos dicho, fruto de la experiencia, es el resultado de muchos fracasos, de lo que sí estamos seguros es que sus construcciones culturales actúan para mantener la estabilidad y para mantenerla se cuidan a ultranza de los desequilibrios medidos definitivamente frente a su capacidad de sobrevivir a un entorno que todavía no han dominado, o no se ha atrevido a dominar pues tampoco tienen ésta intención, sin duda, se cuidan entre otras cosas de que una persona detente la autoridad o el poder.

A este tipo de grandes decisiones le daremos la misma calidad y el mismo tratamiento que da Malinowski a la ley en las sociedades primitivas:

El ciudadano honrado está en la obligación de cumplir con sus deberes, aunque su sumisión no se debe a ningún instinto o impulso intuitivo ni a un misterioso *sentimiento de grupo*, sino al detallado y elaborado funcionamiento de un sistema en el cual cada acto tiene su propio lugar y se debe ejecutar sin falta. Aunque ningún nativo, por inteligente que sea, formulara este estado de cosas de una manera general y abstracta ni lo presentara como una teoría sociológica, cada uno

de ellos conoce perfectamente su existencia y puede prever las consecuencias en cada caso concreto (Malinowski, 1969, p. 36).

Estado y religión

Habíamos dicho que los religiosos, léase sacerdotes, monjes o clérigos en las sociedades divididas, en oposición a *shamanes*, médicos, curanderos o brujos en las sociedades igualitarias, son unos burócratas de clase particular. El poder, al abandonar a la sociedad necesitará una justificación para su nuevo y violento ejercicio, será la creación de imaginarios religiosos que rebasando *ex profeso* la espiritualidad y cosmogonía primitiva, dan justificación al nuevo orden de las cosas, explican y convencen a la gente de la necesidad de la dominación, mientras la espiritualidad los ritos y mitos primitivos sostenían culturalmente y explicaban el orden anterior, un orden ligado a la estabilidad. Vemos entonces en términos de Lévi-Strauss el paso de una sociedad fría hacia una sociedad caliente para lo cual es fundamental una justificación para la dominación y en su caso para el ejercicio de la represión, o por ejemplo, la imposición de tributos por parte del Estado, tanto como para las guerras de conquista que debían ser justificadas y explicadas también de algún modo. Antes del aparecimiento de este tipo especial de burocracia el poder se había estado sustentando durante la transición, entre otras cosas, en la ostentación de riquezas o posesiones, pero esto es débil y funciona parcialmente. Dos citas son importantes para aclararnos el apartado sobre la religión:

El paso de la comprensión mitológica a la religiosa marca una etapa trascendental. Esta transición está estrechamente vinculada con el reflejo en el terreno mental de la transformación que vivió la sociedad con el establecimiento de las jerarquías y las clases sociales. Por ejemplo, la relación explotador-explotado necesita ser justificada con dogmas incuestionables. Se han aceptado dogmas y tabúes como la ‘santidad’, la ‘palabra de Dios’ o la ‘inviolabilidad’, que siguen sirviendo para ocultar la explotación y los intereses de clase y para legitimar la jerarquía y el poder; cuanto más dogmático sea el pensamiento, más tiranía y explotación ocultará (Öcalan, 2016, p. 45).

De igual manera se comprueba lo mismo, a través de la lectura de lo propuesto por Jared Diamond:

Además de justificar la transferencia de riqueza a los cleptócratas, la religión institucionalizada reporta otros dos importantes beneficios a las sociedades centralizadas. En primer lugar, la ideología o religión compartida ayuda a resolver el problema de cómo han de vivir juntos los individuos no emparentados sin matarse unos a otros: proporcionándoles un vínculo no basado en el parentesco. En segundo lugar, da a la gente una motivación, distinta del interés genético, para sacrificar su vida en nombre de otros. A costa de algunos miembros de la sociedad que mueren en la batalla en su condición de soldados, la sociedad en su conjunto se hace mucho más eficaz para conquistar otras sociedades o resistir a los ataques (Diamond, 2006, p. 319-320).

Pensemos nuevamente en nuestro mundo actual, Bennedict Anderson en su célebre libro “Comunidades Imaginadas” nos plantea que el nacionalismo como eje justificador de los Estados-Nación no puede ser circunscripto a una ideología sino debe ser

entendido como un constructor y movilizador de identidades (Anderson, 1993, p. 23), es precisamente la función de la religión en la transición de las sociedades igualitarias a las segmentadas. Utilizaremos varias de sus categorías aplicadas a las comunidades religiosamente imaginadas que permitieron la expansión y consolidación del Estado, así la lengua sagrada, el lenguaje en sí mismo, permitió imaginar comunidades enormes donde se podía convivir más allá de la tribu y la horda. Al explicarse el mundo de una manera similar los habitantes de distintas etnias y matrices culturales, pudieron convivir y además entregarle el poder y la resolución de conflictos a un ente externo: el Estado, pudiendo incluso plantearse proyectos sociales que abarcaban a toda la humanidad conocida. De hecho, “Todas las grandes comunidades clásicas se concebían a sí mismas como cósmicamente centrales” (Anderson, 1993: 31), lo cual nos deja ver el alcance de sus aspiraciones. Öcalan (2016) dice al respecto: “Una civilización que pierda su capacidad de legitimación (acto de convencer), no se librará del colapso por muy mundial que sea” (p. 172).

(...) la nación sólo surgió en la historia cuando tres concepciones culturales fundamentales, todas ellas muy antiguas, perdieron su control axiomático sobre las mentes de los hombres. La primera era la idea de que una lengua escrita particular ofrecía un acceso privilegiado a la verdad ontológica, precisamente porque era una parte inseparable de esa verdad. (...) La segunda era la creencia de que la sociedad estaba naturalmente organizada alrededor y bajo centros elevados: monarcas que eran personas diferentes de los demás seres humanos y gobernaban mediante alguna forma de dispensa cosmológica (divina). (...) La tercera era una concepción de la temporalidad donde la cosmología y la historia

eran indistinguibles, mientras que el origen del mundo y el del hombre eran idénticos en esencia (Anderson, 1993, p. 61-62).

Este autor nos dice que en el siglo XVIII se reemplazan las concepciones culturales de los reinos dinásticos y las comunidades religiosas por las comunidades nacionales, cuando las justificaciones de orden entregadas a la sociedad por estas últimas, dejaron de tener sentido. Cabe una cita más sobre este aspecto, considerando al nacionalismo como el constructor y justificador actual de los Estados.

Naturalmente, lo que hace de los fanáticos patriotas y religiosos unos enemigos tan peligrosos no es la muerte de los fanáticos mismos, sino su disposición a aceptar la muerte de una parte de su población a fin de aniquilar o aplastar al enemigo infiel. El fanatismo en la guerra, del tipo que impulsó a las conquistas cristianas e islámicas que conocemos por la historia, fue probablemente desconocido en la Tierra hasta el surgimiento de las jefaturas y sobre todo de los estados en los últimos 6.000 años (Diamond, 2006, p. 324).

Se necesita entonces construir, como diría el gran Antonio Gramsci, hegemonía cultural (Crehan, 2004), o en las palabras de Viviane Brachet-Márquez, un pacto de dominación para justificar la existencia del Estado y su acción, ese fue el rol de la religión para ese y para cualquier momento de la historia.

(...) la continuidad del poder estatal depende de la habilidad de sus élites para prevenir la extensión de la disidencia. ¿Cómo puede de lograrse esto en una escala suficientemente grande? Convenciendo a un sector suficientemente amplio

de la población de que el gobierno sigue estando de su parte y, por ende, que los disidentes están equivocados (Brachet-Márquez, 1996, p. 53).

Los Estados y sus titiriteros deben gestionar la desigualdad a su favor, a través de la aceptación voluntaria de la subordinación y de la posición de los ciudadanos en el marco de la desigualdad que pueda aceptar una determinada institución sin desmoronarse, solo cuando esto no funciona usarán la fuerza. Queremos decir, nunca se puede admitir una total opresión o desigualdad sin que se desmorone el Estado. Esta tesis nos permite ver también el rol de los integrantes de una sociedad pugnando por conseguir siempre mejores condiciones. Inclusive, como muestra Clastres (1978) con el caso de los Tupi-guaraní estas tensiones están claramente presentes en las sociedades primitivas y más en sus procesos de transición; podemos ver esto también en las comunidades religiosamente imaginadas que conformaban su discurso en muchos casos contra la esclavitud o la opresión Estatal en muchos casos imperialista (Öcalan, 2016, p. 249). Esto no significa de ninguna manera que hayamos dejado de ver el uso de la represión y la violencia sistemática como complemento de la consolidación y permanencia del Estado.

Dado que no todos los Estados son capaces, al mismo grado, de establecer un discurso legitimador estable a la vez que controlar su población, la historia de los territorios nacionales puede ser una sucesión de periodos más o menos largos durante los cuales el cumplimiento con las reglas está relativamente asegurado, seguidos de periodos de contienda intensificada en respuesta a los intentos del Estado de adquirir más poder, incrementar las exigencias fiscales o tolerar más

imposiciones despóticas/explotadoras sobre los grupos subalternos por parte de las élites (...) (Brachet-Márquez, 1996, p. 137).

Desarrollo y consolidación del Estado

Tal como plantea Pierre Clastres y coincide Jared Diamond, las sociedades de cazadores-recolectores suelen ser igualitarias pues todos sus miembros sanos tienen la obligación de dedicar la mayor parte de su tiempo a la adquisición de alimentos, es decir son iguales. Coincide con ellos Malinowski (1969) cuando nos dice: “la simetría de estructura en cada sociedad salvaje es la base indispensable de obligaciones reciprocas” (p. 28). Esto vuelve potencialmente imposible el apareamiento de especialistas al servicio de la élite, lo que a su vez permitiría el apareamiento de una sociedad dividida. Bajo esta lógica, los primeros burócratas serían probablemente los guerreros profesionales. A mayor especialización mayor necesidad de instituciones particularizadas.

De hecho, antes del apareamiento del Estado no se puede demostrar la existencia de esclavitud, aunque existan sí guerreros cautivos que cuando no eran asesinados, o comidos, eran tratados como miembros de la horda o tribu captora, dichos guerreros en muchos casos no escaparían pues habían perdido el honor; se conoce de circunstancias en los que incluso podían desposar a mujeres de la tribu enemiga.

Malinowski (1969) deslegitimó en su momento la tesis de que en las sociedades primitivas no existen leyes, de hecho, él nos dice que “cuando se hizo patente que lo característico de la vida primitiva es más bien la hipertrofia que la carencia de reglas y leyes, la opinión científica viró en redondo” (p. 5). Lo complementamos diciendo que viró hacia una injustificada idealización. Esta ley primitiva tiene como concepción esencial para lograr su obediencia que su resultado y a su vez propósito es “...la suma de deberes, privilegios y servicios mutuos lo que liga a los asociados entre sí y al propio objeto” (p. 26). A saber, mantener la estabilidad.

Conocimiento y Poder

Para entender un poco el desarrollo y consolidación del Estado, es preciso comprender como el conocimiento entrega poder, y la mejor gestión del conocimiento confiere ventajas comparativas indudables a la sociedad o a la élite que lo posee. La escritura, en este sentido es un factor fundamental al hacer posible la transmisión de información y conocimientos con una mayor capacidad de persuasión, con mayor exactitud, en cantidad y con detalles más extensos a distancias más largas, en tiempos más cortos; de hecho, la posesión de escritura había diferenciado, según los académicos tradicionales, a las sociedades civilizadas de las que no lo son. Veremos con la escritura una dinámica parecida a la de la agricultura, teniendo en este caso solamente entre 2 y 4

lugares de generación autónoma de la misma, y partiendo de la seguridad de que todo el resto de escrituras derivaron de estas primeras.

Las dos invenciones indudablemente independientes de la escritura fueron obra de los sumerios de Mesopotamia, antes de 3000 a.C., y de los indígenas mexicanos de la zona zapoteca antes de 600 a.C.; la escritura egipcia de 3000 a.C. y la escritura china (antes de 1300 a.C.) también podrían haber surgido independientemente (...) (Diamond, 2006, p. 252).

Cabe destacar que la primera escritura, nos referimos a la cuneiforme sumeria, surgió como varios de los idiomas que después se estandarizaron en la Europa del siglo XVIII con fines administrativos relacionados a las necesidades del Estado (Anderson, 1993. p. 116). Pensemos también en los Incas que fueron un imperio capaz de gestionarse sin escritura, pero que desarrollaron los quipus para la administración de su vasto territorio, podría incluso alguien pensar que estaban en esa ruta, en la ruta para crear y estandarizar la escritura, pues los sellos de cerámica sumerios que también se utilizaban para la administración del Estado, precedieron a la escritura tal como los quipus le servían al Estado Inca. Todas las probables invenciones independientes de la escritura y todas las tempranas adaptaciones de esos sistemas inventados, sin excepción, suponían sociedades socialmente estratificadas y dotadas de instituciones políticas complejas y centralizadas, es decir, de la existencia de Estados. Concluimos que la primitiva escritura sirvió también a las necesidades de sus distintas instituciones políticas especialmente de la religión.

A pesar de que la escritura fue inventada en varios lugares, todos los alfabetos que existen hoy en día, aunque parezca increíble, derivan de un alfabeto semítico creado en el milenio segundo antes de Cristo en la zona del Sinaí también en el Creciente Fértil (Diamond, 2005). Nótese la coincidencia con los centros autónomos de generación de la Agricultura. Una vez inventada la escritura por aquellas nuevas sociedades, se difundió, mediante el comercio y la conquista y la religión, a otras sociedades que tenían economías y organizaciones políticas semejantes y que la podían recibir y adaptar a sus propias necesidades.

Para cerrar este apartado, me permito plantear brevemente un par de paradojas actuales relacionadas con la escritura y el conocimiento: en este momento casi todos los habitantes de Finlandia, Estados Unidos o Japón están alfabetizados, mientras en Iraq o Siria, es decir en el Creciente Fértil donde se inventó, las tasas están frecuentemente a la baja. Por otro lado y aún más perturbador es el hecho de que a pesar de que la principal función de la escritura antigua era “facilitar la esclavización de otros seres humanos” (Lévi-Strauss, 1968, p. 130), y a pesar de que los usos personales de la escritura por no profesionales o artistas no llegaron hasta mucho después, cuando los sistemas de escritura se simplificaron y adquirieron mayor expresividad, hoy consideramos a la escritura como una herramienta de la educación que a su vez podrían lograr la liberación de los seres humanos a través de la generación de consciencia. Tanto como la novela, el periódico, la escuela, la universidad y el museo sirvieron, según Benedict Anderson (1993), para la propagación y consolidación de los nacionalismos imaginados y hoy pueden ser consideradas herramientas de educación no formal y de construcción de otros

imaginarios disidentes, simplemente les damos el rango de herramientas. No es lugar para ahondar en estos temas, espero se dispense el lapsus.

La “evolución” hacia el Estado

En un claro ejemplo de determinismo evolutivo relativizado para este trabajo, Diamond y Clastres, plantean cada cual a su manera el camino en la construcción del Estado partiendo de las hordas igualitarias o sociedades primitivas, pasando a la tribu, a la horda en el caso de Diamond, a la jefatura y finalmente al aparecimiento del Estado.

Vamos a revisar brevemente dicha “evolución”, empezando en las sociedades plenamente igualitarias, es decir en la horda y la tribu. Aquí, como hemos dicho cuando analizábamos el poder, las decisiones son comunitarias, el jefe no tiene ningún poder independiente de decisión, sino más bien una especie de deuda permanente con la comunidad que le hace el ejecutor de sus decisiones, una especie de sirviente de la comunidad. El estatus se hereda en muy raras ocasiones, las comunidades tienen mecanismos constantemente activos en los que se incluye la guerra para regular la población e impedir la acumulación desproporcionada de bienes, prestigio o riquezas. Evidentemente, las tribus tanto como las hordas, carecen de burocracia o impuestos, la especialización es incipiente y no trasciende más allá de los roles de género o división sexual del trabajo, no tienen, para su buena suerte, nada parecido a una fuerza policial y

cuando aparecen cuerpos permanentes de guerreros se evidencia ya su transición hacia una sociedad dividida. Su economía se basa en intercambios recíprocos entre individuos o familias, en vez de en la redistribución de los tributos pagados a una autoridad central, no existe ningún tipo de arquitectura pública. El jefe u hombre grande tiene un papel de mediador en los conflictos, así como de proponente y deliberador especialmente frente a una probable guerra. Sólo bajo este estado puede excepcionalmente dar órdenes, la mayoría del tiempo es el encargado de dirigir ciertos aspectos de la preparación de las fiestas o rituales, de hacer funcionar las dinámicas sociales ¿todo a cambio de qué? Simplemente de prestigio (Clastres, 1978), concluimos que se valora muchísimo el prestigio en las comunidades primitivas tanto como el honor.

Clastres (1978) por su lado plantea que tiene que haber existido una sociedad segmentada para que haya surgido el Estado, en este trabajo defendemos la idea de que presiones externas como la demografía, o internas como una exitosa búsqueda de poder por parte de una élite o de un déspota, pueden haber desatado el apareamiento del Estado. Es decir, podría haber fracasado por distintos motivos el estricto control social de las sociedades igualitarias.

Producto de la cadena causal que ya hemos descrito, además de por las características particulares de una determinada tribu o tal vez la ruptura del igualitarismo, cuando el prestigio de un jefe o un grupo de guerreros logra convertirse en poder ¿aumentará automáticamente la población? No necesariamente. A mi juicio, sucede a la inversa, resulta más probable que sea la agricultura la que desate el aumento poblacional y esto a

su vez, la búsqueda de otras formas de organización social. Se insiste en el hecho de que el orden de los factores no es unívoco y que cualquiera de ellos puede haber desatado al otro según el caso y la sociedad, siendo el producto, es decir el aumento de la población o en su caso la conversión del prestigio en poder, lo que hace que la sociedad busque desesperadamente otra forma de organización social.

Las sociedades frías o primitivas como hemos demostrado en el capítulo anterior se esfuerzan para no permitir el cambio, cuando esto sucede se pueden ver verdaderas catástrofes, suicidios colectivos, profetas guiando a pueblos enteros hacia su muerte segura, como se documenta en el caso de los Tupi-Guaraníes que salieron masivamente en grupos a buscar la tierra sin mal muriendo la gran mayoría en el intento y dejando a su propia sociedad debilitada; periodos en los que el orden ha sido destruido y se busca un nuevo tipo de orden, aparecen ligados siempre a la agricultura o al apareamiento de la autoridad central de un jefe o una élite, las jefaturas que en muchos casos pasaran en su momento a ser Estados solo aparecerían bajo estas condiciones.

Con las jefaturas aparecen también los tributos, una parte del excedente producido por las familias pasa al jefe quien garantiza el bien común a través de una nascente burocracia, que tiene la función de redistribuir lo acumulado con más o menos éxito y justicia. Habría ya arquitectura pública, se ejecutarán obras y construcciones imposibles de hacer sin una mano de obra adicional y la ostentación del cargo de jefe será claramente reconocible. En este estadio aparecerá la esclavitud como institución social, misma que potenciará con su fuerza de trabajo este sistema de sociedad caliente en

constante expansión. El uso de la fuerza quedará legitimado solamente para un grupo especializado de la sociedad que estará bajo el mando de la élite con la justificación de mantener el orden público.

Sabemos (...) que los estados surgieron hacia 3.700 a.C. en Mesopotamia y hacia 300 a.C. en Mesoamérica, hace más de 2000 años en los Andes, China y el sureste de Asia y hace más de 1.000 años en África occidental. En la época moderna, la formación de estados a partir de jefaturas ha sido observada reiteradamente. Así pues, poseemos mucha más información sobre los estados del pasado y su formación que sobre las jefaturas, las tribus y las hordas del pasado (Diamond, 2006, p. 320).

Estado y guerra

Vamos a centrarnos por un momento en la guerra, Öcalan (2006) nos demuestra que desde el aparecimiento del Estado es posible mantener un eterno estado de guerra, monopolizar su uso profesional en torno a las necesidades de una élite política; pensemos en el medio oriente actual y la pregunta que hice anteriormente no quedará suelta, ¿será el Creciente Fértil también el lugar donde desaparezca la civilización? Los territorios que hoy son conocidos como Siria, Irán, Iraq, Turquía y Armenia, son los lugares donde aparecieron por primera vez varios de los dispositivos que hoy gobiernan el mundo entre ellos el Estado y la guerra sistemática, los ejércitos profesionales y las

armas de destrucción masiva. Todo esto sucedió, entre otras varias cosas, gracias a que su medio ambiente era muy rico en recursos y posibilidades, tanto que el líder Kurdo lo logra comparar con las descripciones que los textos sagrados hacen del paraíso. Paradójicamente buena parte de esos lugares son hoy desiertos fruto de la explotación intensiva que nos deja ver la acción concreta de la civilización sobre el entorno, territorios devastados además por un tipo de guerra que nunca se extingue porque alimenta la maquinaria económica de la modernidad capitalista, como alimentó la acumulación de poder y riqueza en los reinos dinásticos y clericales, en fin, como lo ha hecho desde que apareció el Estado. Se dice que esta guerra sistemática e interminable ha sido también uno de los principales motores de la innovación tecnológica en las sociedades calientes y que a su vez permite su constante expansión.

Clastres (1981), aunque idealiza la guerra en las sociedades primitivas, también es el que mejor describe su dinámica cuando nos dice

(...) la violencia guerrera aparece en el universo de los Salvajes como el principal medio de conservar esa sociedad en la indivisión, de mantener a cada comunidad en su autonomía de totalidad una, libre e independiente de las otras. La guerra pertenece a la esencia de la sociedad primitiva en tanto es el mayor obstáculo que interponen las sociedades sin Estado a la máquina de unificación construida por el Estado (p. 219).

Nuevamente recorro al argumento inconsciente en esta construcción cultural importantísima, el amor por la guerra de los salvajes refuerza su identidad y unidad

como grupo, les da razón de ser y demuestra su amor por la estabilidad, la guerra, entre otras cosas, mencionadas por el francés regula las poblaciones, dice: “...las cuestiones relativas a la guerra tocan muy de cerca a la vez el problema demográfico y el problema político” (Clastres, 1978, 81). Tomaremos parcialmente de Jared Diamond, pues Clastres no lo acepta del todo, la tesis sobre como la presión sobre unos recursos que se entienden limitados y por unas capacidades de la sociedad pequeña que se sabe, esta vez sí, limitada, también precipita las confrontaciones. Cabe dejar claro la distinción que existe entre la sistemática e ilimitada guerra del Estado con respecto a la de las sociedades primitivas que está compuesta de episodios esporádicos y súbitos, aunque las animadversiones puedan ser eternas como parte del orden en el que viven los “primitivos”.

Para la guerra y para la paz en las sociedades primitivas funciona su propia justificación cultural y su propio código de honor, los mitos y los ritos, su cosmogonía propia, así es un honor morir en la guerra, pero es un honor y un deber que no todos quieren, por ello la comunidad solo acepta ir a la guerra, cuando bajo sus propios principios y necesidades es necesario, cabe considerar que la magia o la brujería son motivaciones constantes para la contienda, no siempre son los recursos y no siempre es el botín, aunque en última instancia todo tenga un criterio político-económico siguiendo la lógica del antropólogo anarquista francés. La paz y los aliados son tan profundamente importantes para las comunidades primitivas como lo son la guerra y sus enemigos, es también por ello que la función del jefe como diplomático es tan importante. La guerra es la concreción de la hostilidad y la fiesta entre comunidades será la concreción de la

alianza. Todo esto, considerando que la búsqueda de autonomía para estas comunidades se caracteriza por una “independencia radical, con signo negativo, ya que ella implica una hostilidad recíproca, rápidamente desarrollada en guerra” (Clastres, 1978, p. 58).

Todo cazador-recolector es un guerrero en potencia, que se vuelve tal en tiempo de conflictos; ésta es una de las garantías de la igualdad en la comunidad, no existen especialistas. Consideramos, como hemos ya dicho, que las comunidades donde se encuentran grupos de guerreros permanentes, son sociedades en transición hacia jefaturas más sólidas y probablemente hacia el Estado. Sabemos también, gracias a la historia, que las sociedades con Estado desplazaron y exterminaron con muchísima facilidad a las sociedades de cazadores-recolectores e inclusive a pequeñas sociedades agrícolas que no pudieron ofrecer resistencia. Finalmente diremos que los estados haciendo un uso brutal y sistemático de la fuerza institucionalizan bajo sus necesidades de mano de obra la esclavitud a una escala sin precedentes.

Una sociedad compleja sin Estado: los Kurdos de Rojava

Los Kurdos son un pueblo indoeuropeo que habita las zonas montañosas del Creciente Fértil en Asia occidental, “son la minoría étnica sin Estado propio más importante de todo el Medio Oriente (y probablemente del mundo). Más de 30 millones de personas – según los cálculos más conservadores– repartidas en un territorio que hoy se dividen Turquía, Siria, Irak e Irán” (BBC Mundo, 2014) existiendo también en menor proporción una población kurda también en Armenia. Se calcula que este momento entre 3 y 6 millones de personas viven bajo el régimen denominado Confederalismo Democrático propuesto y nombrado así por Abdullah Öcalan (2012) líder del partido de los trabajadores de Kurdistan (PKK por sus siglas en Kurdo).

Rojava significa Occidente en Kurdo y se corresponde a una larga franja de territorios al norte de Siria que limitan con Turquía que es, a su vez, su principal enemigo militar y político desde la creación de su Estado, es decir, desde la expulsión de la invasión griega de los territorios otomanos. Este es el escenario donde se va volviendo concreta una especie de utopía anarquista, comunista, socialista y/o confederal.

Los kurdos a pesar de sus impresionantes victorias militares contra el Ejército Islámico (ISIS) y de su total control sobre varios territorios se han negado a aplicar la receta tradicional de la modernidad para la creación de un Estado-Nación. De hecho, siempre se comparan con el fracasado camino de los Palestinos y la opresión continua

que les ha significado esa búsqueda de conformarse como Estado-Nación. Cabe una cita al respecto:

“Los estados-nación han querido imponer una forma de leer la realidad a través de una cultura, una lengua, un ser nacional. Esta mentalidad se ha enquistado en las personas, prohibiéndonos, de alguna manera, poder pensar nuevas formas de organización sobre las estructuras precedentes y las naciones preexistentes” (Azadî, 2017).

Esto último es importante porque esta utopía contemporánea está siendo construida por algunos de los pueblos que más atrás pretenden remontarse en sus orígenes étnicos, recociendo sus prácticas ancestrales como la base de este novísimo sistema.

Así, en Rojava está sucediéndose en tiempo real una transición inconmensurable, la Federación Autónoma del Norte de Siria especialmente en las ciudades arrebatadas a los islamistas por las Unidades de Protección Popular (YPG), una suerte de milicia popular democrática mixta y pluriétnica (compuesta también por cristianos y árabes principalmente) adscrita al PKK. Los oficiales, como en el mejor momento de la república española, se eligen por votación popular. Destacan en este tipo de milicias, las Unidades Femeninas de Protección (YPJ) sobre todo en el contexto actual del Medio Oriente donde los derechos de las mujeres han sido tan reducidos, las kurdas no solo están logrando importantes victorias militares sino grandes espacios de independencia económica y política.

El rechazo al Estado-Nación resulta en principio fascinante pero también su amplitud para construir lo que, algunos académicos denominan, una democracia socialista, que es a su vez confederalista, ecologista y feminista. Esto en un territorio donde conviven pacífica, colaborativa y complementariamente, además de las distintas etnias kurdas, armenios, asirios, chechenos, árabes y gitanos caucásicos de distintas adscripciones religiosas como keldanis, cristianos ortodoxos, yezidies y musulmanes tanto alevíes como chiitas y sunitas (Azadî, 2017), Sabemos que todas estas diferencias podrían “balcanizar” la región en una serie de pequeños estados enfrentados entre sí y controlados por las diferentes potencias, pero la concreción de sus postulados, va dando una salida práctica a la convulsión de Oriente Medio.

Una cita nos permitirá esclarecer la amplitud de su posicionamiento filosófico:

Hoy en día, los seres humanos tratan de regular y “domesticar” los ecosistemas de diversas maneras, al igual que tratan de solucionar los problemas sociales con políticas inteligentes, legislación sofisticada, guerra u otros métodos externos que ignoran la sociedad, sus orígenes, dinámicas y complejidad y reducen a miles de millones de personas a sujetos pasivos de los esquemas de una desconectada clase de “gerentes”. En ambos casos es el mismo proceso de dividir al mundo en una masa pasiva e inanimada para ser sometida (naturaleza, mujeres, humanidad, “pueblo”) y un dominador activo (hombre, dios, gobierno). La teoría emancipadora rechaza esta ideología positivista, patriarcal y materialista. Pero para romper el poder del regulador externo, el grupo en cuestión debe, por

supuesto, convertirse en activo, auto-organizarse y dar forma a su propio ecosistema para hacer redundantes las construcciones de poder (Zana, 2017).

El politólogo y sociólogo argentino Atilio Borón define a los kurdos, en la introducción de uno de los más recientes libros de Öcalan (2016) como anti-imperialistas, feministas, anti-estatales, comunitarios y ecologistas (p. 7), con el añadido de que, como veremos a continuación, están logrando una transición notable no solo en el campo militar sino sobre todo en el campo de organización política sin descuidar la economía o la educación. Cabe destacar además su posicionamiento político con respecto a los derechos individuales y colectivos para los cuales reclaman una articulación coherente entre los dos tipos, que supere la posición liberal que superpone los primeros a los segundos, consideran estas dos ramas de los derechos de las personas como indivisibles (Azadî, 2017).

Cada grupo étnico o social (mujeres, jóvenes, ancianos, diversidad sexual, etc.) tiene en Rojava su propia asamblea o Komin (común), mismo que designa 2 representantes siempre un hombre y una mujer para finalmente, después de una conjunción con las estructuras territoriales, alcanzar el Congreso de las Sociedades Democráticas (DTK) en donde logran, con un éxito que podría sonar inverosímil, mancomunar sus esfuerzos en un proyecto común sostener este sistema confederalista en la región más convulsionada del planeta. La decisión permanece en el pueblo y así se logra quitarle su naturaleza al Estado, que nada más conserva centralizada la ejecución. “Sustentada sobre las bases comunales de los cantones autonómicos, la federación se conforma por asambleas

barriales y consejos comunales que sirven como estructura popular sobre la que posteriormente se erige el conjunto de la administración” (Azadî, 2017).

La receta de la autonomía parece sencilla, un territorio o grupo social puede tomar decisiones autonómicas siguiendo un patrón centralizado es decir concentrando la decisión en un líder, cacique o élite local, es decir, en la manera elemental de concebir la autonomía solo se traslada el sitio donde concentra el poder a un nivel más local. La autonomía democrática en cambio logra que las decisiones sean tomadas a través en un consenso por parte de todos los grupos de interés o de acción que conforman un territorio, fruto idealmente de una profunda discusión. En el caso de los kurdos no se trata solo de autonomía sino de autonomía democrática que se propone derrotar al Estado-Nación para construir lo que podría ser caracterizado como un reemplazo al mismo, tal vez una forma nación democrática, entendida como una comunidad política imaginaria-imaginada (Rodríguez Abascal, 2017) que sin perder la soberanía (en este caso con proyecciones territoriales que superan a los países) puede relativizar sus limitaciones conceptuales, es decir, pueda proyectarse hacia la humanidad entera con un criterio de igualdad como nadie antes se lo ha propuesto, superando así también el concepto de nación. Es decir, no solo se descentraliza el espacio de la decisión sino también la forma en que ésta es tomada.

“Dependiendo de cada región de Rojava la autonomía democrática se construye a partir de las decisiones organizativas que las poblaciones toman por sí mismas.

Diversas asambleas se entretajan estableciendo una red confederada que a su vez edifica la administración política no-estatal” (Azadî, 2017)

En el plano educativo mantienen un currículo común para todo el territorio donde se aplica este sistema, mismo que es impartido en la propia lengua o lenguas de las comunidades, pues no existe una lengua nacional oficial. Cabe añadir que hacen lo posible desde sus estructuras para facilitar el traslado de los niños y las niñas a lugares donde se sientan cómodos de acuerdo a su arraigo cultural.

Seguidamente se promueven actividades en que los/as diversos/as niños/as de grupos étnicos compartan sus saberes y culturas. Se mantiene un formato laico en la escolaridad, y se enseña la *Jineologi* (una forma de entender la ciencia, la filosofía, las artes, la política, lo étnico, desde una perspectiva de las mujeres)” (Azadî, 2017).

Todo, y esto es importante, desligando completamente las cuestiones religiosas del sistema educativo, las religiones encontrarán otros espacios para ser reproducidas y socializadas y estos espacios serán ampliamente respetados.

Hablamos de una transición de la política que pasa a ser gestionada colectivamente negándose masivamente a la aparición de un Estado pero combinando métodos eficientes y altamente controlados de ejecución centralizada. Hablamos de control social un pueblo que a través de la transparencia de sus actos puede vigilar a los ejecutores. Así mismo, ¡están siendo colectivizadas propiedades y medios de producción! demostrando

ante los incrédulos ojos del mundo que estos métodos resultan ser no solamente más justos sino también más eficientes aún en tiempos de guerra, con tres de las cuartas partes de los recursos entregadas a la defensa militar.

Ahora una cita que nos permite ver el carácter práctico a nivel económico de la estructura en transición:

Las mejores cooperativas se encuentran en los pueblos que han formado Comunas Económicas. Las Comunas Económicas son la síntesis de los modelos cooperativos y comunales. El término se refiere a una comunidad que no sólo coopera en una cierta actividad económica como podría ser una cooperativa, sino que comunaliza toda su propiedad y se organiza colectivamente para satisfacer las necesidades y demandas de la comunidad (Zana, 2017).

Que nadie nos haga creer que no es posible. Yo me otra vez pregunto: ¿Podrá dar fin a la civilización como la conocemos este nuevo fruto del creciente fértil y a su vez subproducto de la guerra de Siria?

En la actualidad sólo hay unas pocas comunas de este tipo, sin embargo los consejos superiores de la Xweserî llegaron a una decisión en la primavera de 2016 con el objetivo de que el 50 por ciento de las aldeas de Rojava se conviertan en comunas económicas en un plazo no mayor a dos años. Esto se logrará a través de incentivos tales como subsidios provenientes de los fondos centrales y con un fuerte apoyo de todo tipo de instituciones revolucionarias-municipios que proveen herramientas y maquinaria, cooperativas comerciales y de producción que ofrecen precios reducidos, sindicatos que ayudan a ingenieros

y trabajadores especializados, etc. Los pueblos que prefieran adherir a una economía capitalista son libres de hacerlo, pero no podrán ser parte de la red económica comunal (Zana, 2017).

No sería responsable cerrar, aunque hayamos puesto el ojo particularmente el Rojava, sin ver, por un lado, las particularidades históricas que han hecho que no se pueda configurar un Estado Kurdo y por otro lado las diferentes posiciones políticas de los kurdos en toda la región del creciente fértil, de las cuales cabe destacar la relativa autonomía política al cobijo de un Estado-Nación que tiene los kurdos en Irak.

Una forma de analizar el *fenómeno kurdo* es superponer la imposibilidad de la aplicación del tratado de Lausane de 1923 y otros procesos históricos, frente al deseo de las organizaciones y comunidades ligadas al Partido de los Trabajadores de Kurdistan (considerado por exigencia turca como una de las organizaciones terroristas más peligrosas del mundo) que renuncian voluntariamente a la opresión de unos kurdos sobre otros, misma que según su teoría, deviene indudablemente de la creación de un Estado-Nación.

La guerra que el Estado Turco sostiene descaradamente contra este partido tanto como en contra de las organizaciones, comunidades y los habitantes de los territorios que estas estructuras controlan vuelve aún más fascinante la eficacia y pertinencia del Confederalismo Democrático como solución pacífica a la realidad del Medio Oriente, sino que además nos permite plantearlo como un sistema aplicable ante las crisis cíclicas

de la Democracia Representativa y el Estado-Nación inclusive en nuestros propios países y si se quiere en todo el mundo.

Para finalizar y graficar la importancia que el actual y vigoroso nacionalismo turco le da a lo que se denomina *la causa kurda* debemos decir que Abdullah Öcalan presidente del PKK está detenido ilegalmente desde 1999, habiendo pasado gran parte de su estancia en prisión siendo el único recluso de la isla-cárcel de Imrali en el mar de Mármara (en Öcalan, 2016, p. 49).

Conclusiones

Finalizaremos este trabajo con conclusiones, atreviéndonos a hacer algunas sugerencias en dos ámbitos, unas que tienen que ver con la antropología como disciplina científica y otras aplicables para la sociedad entera y especialmente para política, a saber, a la gestión del poder intrínsecamente relacionada con la gestión del conocimiento y el conflicto, dinámicas que entendemos como ineludibles para que una sociedad pueda existir en cualquier tiempo y coyuntura. Este apartado, por ello, estará lleno de preguntas que le incumbe a la humanidad entera responder y que aquí solamente se esbozarán con el propósito de iniciar un debate.

Creemos haber demostrado no solo la pertinencia de la antropología para abordar el apareamiento del Estado, sus formas específicas de dominación, sino también su responsabilidad para enfrentarlas en pos de una sociedad que pueda generar mínimos de justicia. Es así que su origen funcional al colonialismo y a la academia ha hecho que históricamente la etnología se cimente en la exaltación de Occidente y su valoración casi siempre evolucionista de las sociedades, al punto de que se asocie la civilización como valor positivo ligado a la presencia del Estado. Al contrario, para nosotros civilización equivale a una sociedad dividida entre opresores y oprimidos. Existe también en la Academia una valoración negativa, una inferiorización con la que se imagina a las sociedades sin Estado, esto es inaceptable, pues si aplicamos por ejemplo criterios de

sostenibilidad, lo que conocemos como civilización habrá fracasado frente a la gestión del cambio social en relación al entorno natural que detentan los salvajes de las sociedades frías.

Varios tipos de categorías podrían ser aplicadas a esta comparación abstracta entre unas y otras sociedades, podríamos también hacer el mismo examen desde los derechos humanos y tendríamos una respuesta en muchos casos a favor de la supervivencia y el *buen vivir* de los pueblos llamados salvajes. ¿son los civilizados más libres que los salvajes? Cuando mirábamos en el capítulo anterior el tiempo que dedican unos y otros a la creación y la diversión, concluíamos que no, que tal vez nosotros los modernos occidentales somos los esclavos, en el tiempo de la humanidad que más esclavos contiene. ¿Qué pasaría si aplicamos esta comparación a los derechos colectivos?

Occidente y Oriente, digamos Eurasia que incluye, como ya hemos dicho, en una sola región cultural, la parte norte de África, olvidó en algún momento su propia transición de unas sociedades hacia otras, es decir, olvidó su propio origen, al punto que cuando llegaron a América o a Oceanía, descubren maravillados la presencia de otras formas igualitarias de organización y gestión del poder, aquellas que les pertenecían a los salvajes y que ellos transitaron hace 6000 o 7000 años, eliminando como hicieron en América a los primitivos sin ninguna piedad y con una velocidad vertiginosa, todo gracias al apareamiento de la agricultura (Diamond, 2006). Así, les resulta inconcebible

a los euroasiáticos, como le resultaba hasta hace poco a nuestra disciplina, que hayan pueblos que no se rijan desde el autoritarismo de un rey o al menos un déspota, les resulta inprocesable que hayan pueblos en los que todos sus miembros son iguales: la hegemonía cultural construida por las diferentes élites (nacionales, dinásticas o religiosas) fue naturalizando la sumisión al punto de que durante siglos, esta forma de organización social no tuvo cuestionamientos. Aquí queda bien descrita una de las principales tareas de la antropología actual, aquella comprometida con el cambio social y la supervivencia de los seres humanos como parte del ecosistema, ¿Determinista? Tal vez sí, pero resulta imposible de refutar nuestra tarea para mirar cómo se organizan *otros* pueblos para así lograr vernos a nosotros mismos en nuestra propia fatalidad y sobre todo desde nuestras propias contradicciones.

La invitación a relativizar la escala de valores de la antropología y en sí del episteme de Occidente ha sido asumida con claridad y valentía por varios autores de los que destacan en este trabajo, Claude Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski, Adullah Öcalan y principalmente Pierre Clastres y aunque las tesis de Jared Diamond están indudablemente alineadas a la exaltación del desarrollo occidental, sus descripciones del colapso de las civilizaciones que no han logrado gestionar bien sus recursos y sus conflictos, es decir, aquellas en las que el poder se impuso a la realidad misma, nos permiten concluir que esta crítica debe alcanzar no solo a la ciencia sino a la sociedad entera y así pasar directa y urgentemente a las praxis.

Este mismo trabajo podría ser denunciado como etnocentrista pues no alcanza en tiempo y en espacio para mirar la propuesta del Estado Plurinacional desarrollado por los pueblos indígenas de los Andes suramericanos como un camino tan válido como el de los kurdos para superar el Estado-Nación o los conceptos de participación y control social generados por el pueblo y olvidados intencionalmente por el Gobierno en nuestro país. Así mismo en un trabajo más amplio habría que tomarse el tiempo para mirar con el marco teórico que hemos propuesto la primera constitución de Haití y su proceso social de emancipación, tanto como el primer esbozo de los derechos humanos que es, nada menos, que la Carta de Manden del siglo XIII en Malí. Espero que haya tiempo y espacio para hacerlo en otra ocasión.

Decíamos en nuestro marco teórico que la ciencia nos asume como indeterminados lo cual hace que nuestros límites desaparezcan, pero es la misma ciencia la que va demostrando, cuando logra escaparse del control del capital o de los intereses políticos, que hemos alcanzado ya nuestros límites y que pronto seremos, si no lo somos ya, esclavos de lo que Lévi-Strauss describe espléndidamente como nuestra fatalidad frente a la naturaleza, que no es de ninguna forma la fatalidad frente a nuestra naturaleza, me refiero a la naturaleza humana, pues queda claro que podemos organizarnos de otras maneras. Ruego tomar en cuenta para sostener esta afirmación la cantidad de refugiados climáticos y de las guerras constantes que hoy invaden las grandes ciudades, sin olvidar las cifras sobre esclavos modernos que hemos dado anteriormente, al parecer la fatalidad

de la naturaleza ya nos ha alcanzado. De allí el sentido de urgencia para la búsqueda concreta de nuevos mecanismos de organización política y productiva que solo se pueden conseguir si cambiamos nuestras formas de ver la posición que los seres humanos tienen el mundo. Tarea privilegiada también de la Antropología.

He criticado frontalmente la ingenuidad con la que Clastres idealiza a los pueblos primitivos, creando una oposición binaria inexistente: eres salvaje y renuncias a todos los avances y concepciones de la civilización o eres civilizado y participas voluntariamente de la destrucción del mundo. En esta falsa oposición binaria caen hoy muchos movimientos izquierdistas, *hippies*, indigenistas, ecologistas o ambientalistas, quienes, teniendo razón en la urgencia del cambio, no logran visualizar el sentido completo de una problemática tan compleja, me refiero sobre todo aquellos que son capaces de señalar al depredador sistema de producción capitalista (sustentado indudablemente por la ciencia occidental) pero que no construyen alternativas, ni las piensan. O peor aún que plantean su destrucción total sin oponer ninguna opción, siento esto, a mi juicio irresponsable.

No me parece sensato ese afán de distanciarse y abandonar todo lo que tenga que ver con la modernidad, pues se invisibiliza la dialéctica que genera la historia de las sociedades calientes, deja de ver por tanto las conquistas, beneficios y logros con las que las sociedades han ido ampliando sus concepciones mismas de libertad, no sólo aquella

de carácter individual sino también colectiva. Podemos mencionar en ese sentido, los resultados de la lucha de clases, también la lucha de las mujeres, los afrodescendientes, los indios, las diversidades sexuales y tantos más. Aunque estas conquistas son frutos de la *negociación* dentro de formas específicas de dominación capitalista (pactos de dominación), deben ser tomadas en cuenta, pues no sería ético en una soñada sociedad democrática invisibilizar al individuo y que este desaparezca en las necesidades del colectivo y el entorno, como tampoco es ético desconocer las luchas de los colectivos humanos, afirmo esto en contraste con el sometimiento total o casi total que las comunidades primitivas exigen ante la permanencia del ciclo de regeneración de las condiciones que permiten la reproducción de la vida y las rigurosas normas sociales que se corresponden con una relación estable entre los seres humanos y el medio ambiente.

Particularmente no encuentro allí ninguna oposición binaria, pues, a mi juicio, podríamos tranquilamente renunciar y destruir muchas de las dinámicas provenientes de la modernidad capitalista, pero ¿por qué destruirlas todas?, ¿es que acaso todas nos esclavizan y oprimen? ¿ninguna es susceptible de ser utilizada y transformada como herramienta de liberación? Los kurdos nos ofrecen la solución al proponer una articulación coherente entre los derechos individuales y los derechos colectivos, que sería el tamiz adecuado para conservar o desechar prácticas culturales o tecnológicos, esto se puede hacer cuando estamos claros que lo de fondo es romper con el ciclo de acumulación de capitales y de poder político, ante lo cual toda práctica puede ser instrumentalizada *para bien o para mal*.

El ser humano está determinado, como lo hemos afirmado durante todo el trabajo, por su ecosistema, por su cultura, por su tiempo, por su sociedad, pero también por sus propias estructuras psíquicas internas y es frente a todas estas que toma decisiones y en algunos casos se atreve a luchar por cambiarlas, valoramos por ello a quienes rompiendo el determinismo a nivel individual, dejando de comer carne, usando bicicleta en vez de automóvil, utilizando software libre, o a nivel colectivo participando y construyendo organización, se enfrentan a lo que les había sido determinado.

Viniendo ahora en un sentido inverso ¿será lógico asumir al pie de la letra las formas de vida de las sociedades frías? La escritura nos ha dejado caracterizar esta argumentación, aunque es indudable que fue creada para una mejor gestión de las necesidades administrativas de los Estados, esto no le quita su capacidad para educar o difundir información y conocimiento, para ampliar horizontes y generar debates, para ampliar la consciencia: en síntesis, es una herramienta que puede tanto ser usada para liberar como para oprimir, como cualquier otra herramienta depende del objetivo con el que se la use. De hecho, pensemos en que la tecnología podría facilitar la aplicación de nuevos sistemas democráticos, pensemos que la decisión permanente de una sociedad que logra romper la representatividad en favor de la participación y la decisión continua, puede ser eficientemente gestionada a través de la informática y las redes.

Con base en la necesidad de garantizar la regeneración de los ciclos naturales, mismos que a su vez garantizan la supervivencia de la vida en la tierra ¿debemos renunciar a todas las comprensiones, herramientas y técnicas que hemos alcanzado muchas veces en disputa con el Estado? Yo considero que más bien que muchas podrían sernos útiles frente al objetivo que nos hemos trazado.

Mudándonos a partir de aquí hacia otro ámbito, hemos referido recurrentemente en este trabajo a la gestión del poder, es decir, a cómo se lo maneja, legitima, potencia, genera o administra, en síntesis, como se alcanzan y se ejecutan las decisiones en una determinada comunidad. En las sociedades igualitarias la capacidad de decisión y por tanto de ejecución, jamás abandona a la comunidad, el poder está completamente descentralizado, nadie puede obligar a la comunidad a hacer algo con lo que no esté de acuerdo y que, sobre todo, no haya sido debatido por todos previamente; conocemos ejemplos suficientes de jefes expulsados o muertos por intentar hacer prevalecer sus deseos ante los de su comunidad. En oposición a esto, en las *sociedades civilizadas*, un conjunto de instituciones ajenas a la comunidad, que quede claro, colocadas afuera de la sociedad, se hacen cargo de las decisiones y de su ejecución. Estas instituciones se legitiman de varias maneras, queremos resaltar aquel constante y, a nuestro juicio, mentiroso discurso que nos dice que el Estado procura el bienestar de la sociedad. Otras tesis políticas mucho menos ilusorias y, a mi juicio, más acertadas confirman que el Estado es un *instrumento de clase* que garantiza la opresión de una clase sobre otra, así

lo hemos visto durante todo este trabajo. El Estado tiene mecanismos mediante los cuales logra gestionar y sostener la desigualdad, entendida como un principio central de organización de la vida social (Brachet-Marquez, 2012, p. 111).

La decisión en las sociedades igualitarias implica a su vez responsabilidad pues una vez que se ha decidido se debe participar en la ejecución, en el cumplimiento o al menos en la vigilancia del cumplimiento de la decisión. En las sociedades con Estado, será este el que se encargue a través de instituciones específicas, de vigilar el cumplimiento de las decisiones tomadas a su vez por un grupo de *representantes* del pueblo, entonces el Estado tendrá la función de controlarse a sí mismo.

A continuación simplificamos este proceso intencionalmente, los representantes se han elegido mediante *elecciones libres* o viéndolo con un enfoque histórico, un grupo determinado que se ha autonombrado ante el apareamiento del caos, usualmente mediante el uso de la fuerza y la capacidad de convencimiento, como el único grupo capaz de tomar decisiones acertadas, este grupo después tendrá que ser legitimado en la sociedad a través de elecciones y mucha propaganda, acciones que son controladas por los medios de comunicación y las instituciones que a su vez son controladas por la misma élite ¿o acaso hubo una elección libre e informada para elegir al primero de los reyes? ¿acaso hay verdaderas alternativas políticas en las elecciones de la democracia representativa? Quienes tengan recursos para hacer una buena campaña están en total

ventaja ante los otros y finalmente lo único que se puede hacer es *delegar voluntariamente* el poder a un grupo de individuos que tomarán las decisiones por nosotros y que se controlaran a ellos mismos a través de sus propias instituciones. No dejamos de ver las confrontaciones entre élites ni las crisis cíclicas que éste sistema, pero de todas maneras nos preguntamos ¿Existen de verdad opciones para el cambio del sistema en el marco de la Democracia Representativa?

Nos detenemos un momento en las sociedades que se gestionan mediante la democracia representativa. Bajo el principio de representación se transfiere no solo la decisión sino también la responsabilidad a un grupo de representantes, quitándole a la sociedad la capacidad de decidir, pero también la responsabilidad sobre las decisiones y su ejecución, esto puede resultar cómodo y conveniente para algunos, esperar que alguien más resuelva todos los problemas de una sociedad. Es, por tanto, un sistema altamente paternalista en el que los *elegidos* deberán resolver todos los problemas, muchas veces sin escuchar siquiera la opinión de los electores, pero ¿cómo se resuelven los conflictos cuando el sistema fracasa? Como lo hace frecuentemente. Solo en casos excepcionales se realizan consultas populares y referéndums sobre temas específicos, pero la administración del Estado, es decir la ejecución de lo decidido, quedará otra vez en manos de estas personas, los elegidos, a quienes se les transfiere el poder, la capacidad, el control y la responsabilidad mediante las elecciones, así les estamos transfiriendo, sin tener otra opción, la capacidad de decidir sobre nuestras vidas, sobre nuestros derechos sexuales o nuestras economías familiares.

Para ejemplificar las trampas la representación fijémonos un momento en la *clase* como categoría de análisis, misma que, a mi juicio, es válida siempre y cuando se la entienda en su carácter circunstancial y coyuntural. Lo que se conoce como *consciencia de clase* varía constantemente pues por ser precisamente consciencia, es decir el conocimiento y la sensibilidad que un individuo puede tener de sí mismo y de su entorno, está ligada a lo coyuntural y circunstancial, evidentemente al ambiente, sus condiciones y coyunturas. Hemos visto incontables veces como se eligen miembros de la clase trabajadora como representantes de la misma ante las decisiones del Estado, estos al cambiar su coyuntura y circunstancia inmediatamente pasan no sólo a representarse a sí mismos o a los intereses de la nueva clase a la que pasan a pertenecer teniendo acceso a la decisión y con ella muchas veces al capital, pues como veremos adelante en la representación siempre se mezclan las necesidades individuales con las del colectivo, se supone que este último habla y actúa a través del representante, pero no existe ningún método que garantice aquello, por lo menos no está estipulado para la democracia representativa.

La gestión del poder indudablemente involucra la capacidad y situación psíquica de las personas, a saber, del individuo que detenta el poder, es por ello un ámbito en el que resulta fácil perder el equilibrio, hablamos de un equilibrio frágil, de individuos frágiles condicionados por su tiempo, sus carencias y su entorno, un ejercicio que difícilmente va

a ser gestionado de manera ecuánime por cualquier individuo. Al ejercer individualmente el poder se combinan y se mezclan con facilidad las necesidades personales con las del grupo, esto es inevitable.

Pensemos ahora en el ejercicio que hacen de los recursos y el poder los futbolistas u otros deportistas exitosos que salidos de las clases bajas se asumen de otra clase apenas la alcanzan. Con los narcotraficantes exitosos pasa lo mismo, la causa en parte proviene del hecho que los poderosos intencionalmente intentan mantener a los oprimidos en la ignorancia, pero esta explicación no alcanza de ninguna manera a explicar el convenio. Podría sonar como que estoy afirmando que las clases altas harían un mejor ejercicio del poder, al contrario concluimos sobre la base de la interminable experiencia, que la consciencia política y/o la honestidad no están vinculadas a una clase en específico o a un determinado nivel de educación, aunque el acceso a la información y al conocimiento se garanticen más y mejor en las clases superiores, también de éstas provienen las élites políticas que nos roban y nos oprimen, de allí vienen también muchos de los grandes corruptos o tiranos, de hecho esas clases perennizan sistemáticamente la corrupción y la explotación muchas veces de manera consciente; por ello afirmamos que aunque logremos formar personas íntegras, responsables, ecuánimes y criteriosas, el poder es un artefacto tan peligroso que debe ser gestionado en colectivo y bajo un estricto control de toda la sociedad.

Otro ejemplo es importante, partimos asumiendo, sin previa argumentación, que las armas entregan poder y por esto siempre he preguntado públicamente ¿cómo es posible que en nuestras sociedades actuales se entreguen las armas a sus miembros menos preparados.? Pensemos que la gran mayoría de policías y militares son personas con un escaso nivel de educación, mismos que en muchísimos casos no han podido, precisamente por sus carencias personales, acceder a otras oportunidades de desarrollo, son, en otras palabras, buena parte de los militares, policías y guardias de seguridad, seres humanos que no han podido generarse un mejor proyecto de vida.

Para combatir al narcotráfico, paramos en las esquinas de Sur y Centroamérica a muchachos de 18 años armados con rifles de asalto, jóvenes que probablemente jamás en su vida han tenido resueltas todas sus necesidades básicas y peor han tenido acceso a grandes cantidades de dinero, personas que han sufrido hambre y violencia toda su vida, ¿qué clase de ponderación harán, al recibir la jugosa invitación del narco, para participar de sus redes de beneficios? Será probablemente una ponderación muy ligada a sus oportunidades y necesidades básicas antes que a los principios que ordenan la sociedad, antes que, a la paz, la verdad y la justicia. Veremos demostrada mi afirmación de que en el ejercicio del poder aún en el nivel más bajo se mezclan las necesidades personales con las del colectivo. En este caso específico juega una carta fundamental, el principio de autoridad pues se requiere que los miembros de base de las fuerzas de seguridad solo obedezcan, se hace lo posible por anularles el criterio y por romper el vínculo con su propia comunidad, dejando así el poder, la decisión a su mando jerárquico, concentrando

el poder supuestamente en beneficio de todos. Este principio funciona con la misma eficacia en la milicia, en la policía, en las empresas de seguridad tanto como en los grupos criminales ¿será coincidencia que tantos policías y militares participen en dichas estructuras delictivas? ¿cómo se espera que no se corrompan? ¿cómo se espera que hagan un buen uso del inmenso poder que está en sus manos a través de las armas o del conocimiento que tienen del ejercicio de la fuerza? ¿cómo se confía la seguridad y estabilidad de una determinada comunidad a sus miembros menos preparados y desarrollados? Pues precisamente para que quienes los dirigen sean quienes efectivamente detentan el poder real. Así, la víctima otra vez es la sociedad a la que dicen cuidar, los resultados son los opuestos en términos de seguridad y bienestar de la sociedad, entre más represión más violencia, aunque eso sí garantizan la continuidad y regeneración del sistema de opresión del que se benefician las élites policiales, militares, delictivas y políticas.

Pasemos ahora a analizar brevemente al liderazgo. El líder se va construyendo en la comunidad bien sea porque se atreve a asumir responsabilidades o porque tiene las capacidades, distintas clases de motivaciones en las que pueden mezclar, por ejemplo, el altruismo con la necesidad de atención, es decir, otra vez se mezclan necesidades individuales con necesidades colectivas generando una constante tensión. El líder que es un individuo más de la comunidad, encontrará difícil como cualquiera de sus miembros mantener el equilibrio y la estabilidad, pues si un individuo cualquiera se quiebra con sus necesidades y conflictos particulares o las de su círculo más íntimo no es de admirar

que asumiendo más responsabilidades y capacidades sea más difícil mantener la estabilidad. El problema de las situaciones psíquicas personales se traslada hacia el ejercicio del poder, en un punto el líder ha acumulado tanto prestigio que éste se convierte en poder, sus seguidores ya no cuestionan sus decisiones pues dependen de ellas para actuar y es allí cuando es más aún peligrosa la mezcla de sus necesidades personales por sobre las del grupo, pues la acción del colectivo servirá para satisfacer los dos tipos de necesidades. Así, si la capacidad de decidir implica grandes dosis de responsabilidad y ecuanimidad, se debe limitar en tiempo y en funciones los liderazgos, los liderazgos son buenos y provienen, como hemos dicho, de la experiencia, el compromiso o la capacidad de acción, pero deben ser limitados en tiempo y en responsabilidad para que evitar que se superpongan las necesidades o visiones individuales por sobre las del grupo. De hecho, según el renombrado especialista en temas de poder, Moisés Naím (2013), eso está sucediendo naturalmente en el mundo: “el poder es cada vez más débil, más transitorio, más limitado” (p. 15) ya habrá otra ocasión para explicarnos el porqué. En este trabajo proponemos que en una sociedad compleja pero igualitaria, el poder siempre sea gestionado en colectivo a través de dinámicas constantes de control social y vigilancia, tal como lo hacen los pueblos salvajes, pero asumiendo a través de la técnica y el método las complejidades de una sociedad grande.

¿Podemos entonces aprender de la esencia de las formas de gestión del poder de estas comunidades primitivas, sin renunciar a derechos, horizontes, alcances, beneficios y a conquistas actuales? Nos preguntábamos anteriormente si será posible una sociedad que

admitiendo el cambio, que generando constantemente nuevos contratos sociales, o visto desde otro enfoque, renovando los pactos de dominación, pueda sostenerse en el tiempo como si fuera una sociedad fría; este es precisamente el reto que propone este trabajo, poder gestionar no solo los recursos, el conocimiento y también la resolución de conflictos en sociedades complejas sin tener que ponerlo en manos de otros, sin sacarlo de la esfera comunitaria, sin extraer el poder de la sociedad y sin generar sistemas de justicia o de represión que perennicen en un ciclo eterno e insostenible de las sociedades divididas. Me alinee entonces del lado de la utopía, esa que se vuelve hoy real en Rojava y que ha sido real en la República Española, en Chipas y en tantos otros lugares, tiempos y comunidades.

Se ha demostrado también a lo largo de este trabajo que la gestión centralizada del poder si bien podría permitir la expansión ilimitada, daña irreversiblemente los ecosistemas tanto como destruye y esclaviza sociedades enteras, es tiempo de señalar aquí una inmensa deuda de la Academia y la teoría política con los derechos de los animales que si bien son parte de los ecosistemas requieren de un tratamiento particularizado por ser seres sintientes.

¿Podríamos ser capaces como han sido varias sociedades en la historia de gestionar adecuadamente un ecosistema durante milenios? Un ejemplo de que sí hemos sido capaces, de hecho, de que sí somos capaces, son los isleños de Tikopia, quienes

habitando aislados en una isla diminuta sumamente distante, se vieron obligados a volverse auto-suficientes gestionando sus pocos recursos con tal minuciosidad que regularon estrictamente sus consumos e incluso el tamaño de su población de forma tan cuidadosa que la isla es todavía productiva después de 3000 años de ocupación humana.

La relación entre los campesinos, los pueblos originarios y la ecología que con tanto ahínco defienden y aplican los kurdos es una de las claves del contraste entre unas sociedades y otras, todos sabemos que las sociedades campesinas son culturalmente conservadoras, se niegan al cambio y sufren, como las sociedades frías, serias afectaciones frente a conflictos e influencias externas; pero a su vez y tal vez fruto de su *estabilidad conservadora*, logran gestionar medios ambientes sanos, preservando ciclos naturales por milenios. Para tratar el conflicto tomaremos nuevamente el ejemplo de los Kurdos de Rojava. Para ellos y para nosotros, la clave está en la gestión colectiva del conflicto, no en su eliminación, pues no solo imposible, sino que las sociedades frías no lo eliminan sino lo gestionan de tal manera que no amenaza su forma de vida. Siguiendo esa lógica el poder debe permanecer en la sociedad, el poder legislativo lleno de falsos representantes desaparecería en nuestra sociedad ideal como tal y todas las decisiones importantes deberían ser tomadas por el colectivo social en su integridad por complejo que esto resulte.

El conflicto también debe ser gestionado colectivamente, pues “...la función simbólica del derecho penal descende del lugar que ocupa el sistema de justicia penal clásico en la reproducción de las diferencias sociales, es decir, en la conservación de la realidad social desigual” (Pavarini en Bergalli, Rivera Beiras, 2006, p. 113). Nuevamente ¿Quién entregó a los jueces o al sistema de justicia en general la potestad de juzgar para supuestamente resolver conflictos? ¿cuándo perdió la sociedad esta capacidad? ¿quién lo aprobó? ¿cómo se legitima? Los operadores de justicia más que nadie, ejercen poder y todas las distorsiones que previamente hemos señalado se suceden probablemente con más frecuencia en este ejercicio.

El sistema de justicia en las sociedades modernas, es uno de los principales mecanismos que permiten mantener la desigualdad como forma de orden social. Cuando se crea el Estado, la resolución de los conflictos también abandona la sociedad y pasa a tener en el sistema de justicia el órgano externo que supuestamente los resuelve, en los Estados monárquicos según los intereses del rey y en los estados actuales según los intereses de las élites a quienes sirve el aparato estatal. Lo hemos dicho, es probablemente en el sistema de justicia donde más se ejercen las influencias del capital o de la política, así lo afirmo temerariamente sin tener ni tiempo, ni capacidad o menor aún espacio para sustentarlo con cifras, pero contando que este escrito se sucede al tiempo que se retiene al ex-fiscal general del Ecuador vinculado supuestamente a varios casos de corrupción (El Telégrafo, 2017), el Vicepresidente de la República es imputado por asociación ilícita (El Comercio, 2017) y el Presidente del Concejo de la

Judicatura recibe un vendaval de críticas por la publicación de unos correos en donde se presume la injerencia política del anterior Presidente de la República sobre el sistema de justicia (El Comercio, 2017) .

Atreviéndome a pensar en un tipo de transición no violenta planteo que se debe (si lo estamos interpretando bien) desnaturalizar al Estado (Lenin, 1917), lo que implica su destrucción como aparato de dominación de una clase sobre otra y no como se plantea ingenuamente, la desaparición de todas las instituciones sociales, pues como creemos haber demostrado hasta la saciedad en este trabajo, la sociedad se ordena a través de instituciones, aún las comunidades de *salvajes* tienen instituciones, entendidas como métodos instituidos de resolución de necesidades, que las ordenan. Quiero decir claramente que, en el supuesto no consentido, de que pudiéramos volver al estadio primitivo requeriríamos de todas maneras de instituciones. Entonces ¿para qué eliminarlas todas?

El reto y a su vez la solución, están entonces en las formas de gestión del poder y del conflicto, pero no sólo de éstos, también deben ser aplicadas las premisas hasta aquí planteadas a la gestión del conocimiento para que no sea instrumento de poder y dominación, tres categorías, a mi juicio deben estar íntimamente ligadas a la gestión colectiva para que una sociedad compleja pueda ser gestionada desde formas no autoritarias, el poder, el conocimiento y la resolución de conflictos. El sistema global de

software libre es un maravilloso ejemplo de cómo el conocimiento puede ser también generado y gestionado de una manera colectiva, no centralizada, funciona y actualmente mueve economías de miles de millones de dólares, redistribuyendo la riqueza fruto del ingenio humano, más y mejor que cualquier otro dispositivo que yo conozca.

El conocimiento genera poder, así creemos haberlo también demostrado, garantizar el libre flujo de la información permitirá, en esta nueva democracia que soñamos, que los individuos responsables generen decisiones acertadas sobre la base de su educación y criterio, pero sobre todo con base en las conclusiones del debate y la discusión pública. Esto no es sencillo, pues en un mundo en donde circula profusamente la información, tenemos pocos mecanismos que funcionen para clasificarla y procesarla, por ello resalto la capacidad educativa del debate informado como una necesidad.

El conocimiento también puede ser privatizado, así lo ha sido parcialmente en todas muchas épocas, recordemos la edad media y como se censuró y encerró al conocimiento en los conventos y curias. Habíamos ya denunciado el afán de los poderosos para tener pueblos ignorantes y fáciles de dominar, aunque habría que ampliar esta argumentación, esto corresponde a la capacidad de procesar la información que se recibe, pero también directamente al acceso al conocimiento como tal, es decir, al acceso a la educación, a la posibilidad de acceder en igualdad de condiciones a la sabiduría que la humanidad ha venido acumulando. Aunque hemos visto que la difusión es el principal motivo de la innovación y expansión humanas, hoy se ocultan los conocimientos con absurdas leyes

de propiedad intelectual, proceso en el que se enriquecen unos pocos de manera inmoral, pues ningún conocimiento es producto del ingenio individual sino un acumulado histórico y cultural. Se habla de un *capitalismo cognitivo* (Blondeau & Sánchez Cedillo, 2004) que impide su libre circulación, con el propósito, por supuesto, de permitir la acumulación desmedida de capitales.

¿Qué sería de la historia humana si la agricultura hubiera tenido una patente? Es decir, ¿qué hubiera sido de nosotros si el conocimiento sobre la domesticación y favorecimiento de plantas no hubiera circulado en libertad? ¿si hubiera estado sujeto a las actuales leyes de propiedad intelectual? Habíamos sostenido que la agricultura fue creada autonómicamente en muy pocos lugares del planeta y que se expandió por vía de la observación y la copia. Como la gran mayoría de conocimientos humanos, en esa dinámica reside la innovación, sencillamente en tomar un conocimiento anterior y volverlo más eficaz o aplicarlo con otro objetivo. Pensemos en como las tecnologías militares, solamente el uso del caballo ha permitido que unos pueblos dominen a otros, que unas culturas se expandan más que otras, que unas sobrevivan y otras desaparezcan. Pensemos ahora en cuantos beneficios para la humanidad están siendo contenidos para mantener el *statu quo*, la acumulación desmesurada de riquezas. No es casualidad que un genio de la privatización del conocimiento como es Bill Gates sea el hombre más rico del mundo (El Emprendedor, 2017).

Si bien es cierto, en este momento la producción del conocimiento está ligada a las necesidades de los Estados y de la gran industria, a través de la academia y la

privatización del mismo, se plantea precisamente por esta razón, la necesidad de una gestión colectiva, pues el conocimiento como cualquiera de las otras herramientas aquí mencionadas, puede ser instrumentalizado, es decir, usado con distintos fines. Así, al estar bajo control de la comunidad servirá evidentemente para los fines que ésta requiera y en últimas, como se hace evidentemente necesario para garantizar nuestra supervivencia en la tierra. Otra vez el problema no es la herramienta sino cómo y para qué se usa. Creo haber demostrado que el conocimiento confiere poder, por ello lo consideramos como un dispositivo altamente peligroso, precisamente por ser susceptible precisamente a la instrumentación, Así, no solo la información, sino la sabiduría y la tecnología como tal deben estar al acceso y control de toda la sociedad, no solo para garantizar la innovación continua sino sobre todo para controlar sus usos. Siendo esta otras de las áreas que requiere de un estricto control social y de un procesamiento responsable.

Establezcamos una relación importante entre estos ámbitos, el poder, entendido para este trabajo como una forma de gestionar la decisión y la ejecución de dichas decisiones, debe volver a toda la comunidad y eso implica un trabajo importante de educación y de preparación de individuos capaces de asumir responsabilidades ¿no será útil para esto la tecnología proveniente de nuestro conocimiento actual? Así, lo que quede del Estado después de su desnaturalización, esas instituciones descabezadas, servirán solo para la ejecución de lo resuelto por la comunidad, tomando así lo mejor de los dos sistemas, afirmo que la tecnología libre (software y hardware) podrá, sin duda alguna, facilitar esta transición.

La guerra es otro ejemplo que nos sirve para plantear una sociedad futura que no es ni enteramente salvaje ni tampoco completamente civilizada, tanto las sociedades primitivas como las sociedades modernas usan la guerra dentro de su instrumental para conseguir, en el primer caso la estabilidad y en el segundo caso para garantizar la perennización y expansión del poder centralizado. Tal vez sea posible que, en el marco de la amplia visión que ahora tenemos los seres humanos, podamos encontrar otras formas de estabilizarnos y de gestionar el conflicto, sin determinarnos para la guerra. He afirmado en textos anteriores que se determina a través del patriarcado a los hombres, a los machos humanos para la guerra, se nos vuelve instrumentos de la guerra del Estado (Ogaz, 2017). Aunque solo las sociedades calientes son capaces de vivir permanentemente en guerra, pensemos en lo que es vivir para ella, y cómo ésta inclusive en las sociedades salvajes está ligada a la opresión y a la cultura patriarcal, a imposición de roles de género y a la aceptación de la violencia como una forma de relación social (Carrión en Kingman y Salman, 1999). Uno de esos horizontes a los cuáles no debemos renunciar, como no renuncian los kurdos ni los zapatistas es la profunda crítica a la imposición de roles de género ligados a las necesidades de una sociedad que ha establecido la violencia y la desigualdad como formas aceptadas dentro del orden social.

Concluimos que la antropología debe reforzar su labor para minimizar, con base en la evidencia científica, la idea de que la sociedad humana no puede existir sin la presencia del Estado, esto apoyado por técnicas y conocimientos provenientes de la comunicación que permitan su divulgación y debate en la sociedad, como se hizo ya para debilitar

teóricamente al racismo. Así mismo, debe fortalecer su relación y retroalimentación con los movimientos sociales, precisamente por la capacidad de acción y penetración en la sociedad de estos últimos.

Hemos definido tres ámbitos centrales para generar la transición que proponemos, para los cuales es también deber de nuestra disciplina aportar en la construcción de métodos y técnicas de gestión colectiva, estos ámbitos son:

- ♦ El poder.
- ♦ El conocimiento.
- ♦ La resolución de conflictos.

Para el diseño y ejecución de métodos de gestión basados en los principios de la gestión colectiva de estos tres ámbitos la antropología puede ser clave, pues además existe un camino avanzado en varias sociedades que podrían ser instituidos en nuestros propios contextos devolviendo así al grueso de la sociedad su capacidad de auto-gestionarse, esto por más complejas que nuestras sociedades sean. Admitiendo que una parte de la ejecución puede ser dejada en manos de las instituciones que queden de lo que hasta ese momento ha sido conocido como Estado. Así probablemente se lo *destruirá*, desnaturalizándolo, alcanzando así esa antigua aspiración propuesta por el anarquismo y el comunismo, cuidando sobre todo las relaciones humanas tanto como las relaciones entre seres humanos y naturaleza, por lo cual lo considero la aplicación de lo propuesto en este trabajo como un deber.

Bibliografía

- Anderson, B. (1993). Comunidades Imaginadas. México: Fondo de Cultura Económica.
- Augé, M. & Colleyn, J. P. (2006). Qué es la antropología. Buenos Aires: Paidós.
- Azadî, A. (2017). La nación democrática: sociedad multiétnica en Rojava. Portal Kurdistan América Latina. Recuperado de: <http://kurdistanamerialatina.org/la-nacion-democratica-sociedad-multietnica-en-rojava/>
- Bergalli, R & Rivera Beiras, I. (2006). Emergencias Urbanas. Barcelona: Anthropos.
- Blondeau, O & Sánchez Cedillo, R. (2004). Capitalismo cognitivo: propiedad intelectual y creación colectiva. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Brachet-Marquez, V. (1996). El Pacto de Dominación: Estado, clase y reforma social en México (1910-1995). México, México. El Colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos.
- Brachet-Marquez, V. (2012). Contienda y Dominación: una propuesta para teorizar la desigualdad. México, México. El Colegio de México. Centro de Estudios Sociológicos.
- Braudrillard J. (2009). El espejo de la producción. Barcelona: Gedisa.
- Clastres, P. (1981). Investigaciones en Antropología Política. México: Gedisa.
- Clastres, P. (1978). La sociedad contra el Estado. Barcelona: Monte Avila Editores.

- Crehan, K. (2004). Gramsci, Cultura y Antropología. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- El Comercio. (2017). Fiscal general pide al juez que se prohíba la salida del país de Jorge Glas. Ecuador.
Recuperado de: <http://www.elcomercio.com/actualidad/carlosbaca-pide-prohibir-jorgeglas-salida.html>
- El Comercio. (2017). Jalkh califica como ‘delincuencial’ la divulgación de correos sobre la Justicia. Ecuador.
Recuperado de: <https://www.elcomercio.com/actualidad/judicatura-ecuador-campana-desprestigio-justicia.html>
- El Emprendedor. (2017). Top 10 de los hombres más ricos del mundo en 2017. Ecuador. Recuperado de: <http://www.elemprendedor.ec/top-10-de-los-hombres-mas-ricos-del-mundo-2017/>
- El Telégrafo. (2017). Galo Chiriboga: "Yo no soy Capaya para salir volando". Ecuador.
Recuperado de <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/judicial/13/exfiscal-galo-chiriboga-fue-retenido-para-investigaciones>
- Errejón, I. (2017). Occidente en su momento populista. Madrid, España. Portal Contexto y Acción. Recuperado de: <http://ctxt.es/es/20170419/Firmas/12306/populismo-izquierda-errejon-le-pen-trump.htm>
- Diamond, J. (2006). Armas, gérmenes y acero. Barcelona: DeBolsillo.

- Diamond, J. (2007). Colapso. México: DeBolsillo.
- Diamond J. (2016). Sociedades Comparadas. Bogotá, Colombia: Debate.
- Geertz, C. & Clifford, J. (Ed.) (1998). El Surgimiento de la Antropología Posmoderna. Barcelona: Gedisa.
- Harris, M. (1985). El Materialismo Cultural. Madrid: Alianza Editorial.
- Harris, M. (2004). Teorías de la Cultura en la época posmoderna. Barcelona: Critica.
- Kingman, E. & Salman, T. (1999). Antigüedad Moderna y Memoria del Presente, Culturas Urbanas e Identidad. Quito: FLACSO.
- Lenin. (1917). El Estado y la Revolución. Madrid: Alianza Editorial.
- Lévi-Strauss, C. (1968). Arte, lenguaje, etnología. Entrevistas con Georges Charbonnier. México: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss. C. (1976). Elogio de la Antropología. Buenos Aires: Editorial Caldén.
- Lévi-Strauss. C. (2002). Mito y significado. Madrid: Alianza Editorial.
- Malinowski, B. (1969). Crimen y costumbre en la sociedad salvaje. Barcelona: Planeta- DeAgostini.
- Malinowski, B. (1970). Una teoría científica de la Cultura. Barcelona: EDHASA.
- Naím, M. (2013). El fin del poder. Bogotá: Debate.
- Ogaz, F. (2017). El machismo nos vuelve bestias. Blog de @lombremono. Recuperado de: <https://lombremono.wordpress.com/2017/06/06/el-machismo-nos-vuelve-bestias/>

- Öcalan, A. (2012). Confederalismo Democrático: Colonia, Alemania: International Initiative.
- Öcalan, A. (2016). Manifiesto por una Civilización Democrática: Orígenes de la Civilización. Buenos Aires: Editorial Sudestada.
- Parra, S. (2017). 2.000 millones de refugiados climáticos debido a la subida del mar. Portal Xataca Ciencia.
Recuperado de: <https://www.xatakaciencia.com/medio-ambiente/2-000-millones-de-refugiados-climaticos-debido-a-la-subida-del-mar>
- BBC Mundo. (2016). 5 ejemplos de lo que es la esclavitud moderna. Londres: Portal BBC Mundo. Recuperado de:
http://www.bbc.com/mundo/internacional/2016/06/160601_esclavitud_moderna_global_men
- BBC Mundo. (2014). Quiénes son los kurdos y por qué todavía no tienen un Estado. Londres: Portal BBC Mundo. Recuperado de:
http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/10/141014_kurdos_kurdistan_historia_analisis_aw
- Rusia Today. (2015). "Ahora hay más esclavos en el mundo que en cualquier otro momento de la historia". Portal RT. Recuperado de:
<https://actualidad.rt.com/sociedad/163325-esclavos-mundo-contemporanea>
- Reynoso, C. (1998). Corrientes de la Antropología Contemporánea. Buenos Aires, Argentina: Biblos.

- Rodríguez Abascal, L. (2017). El concepto de Nación y la fundamentación del nacionalismo. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Recuperado de:
<http://www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-concepto-de-nacion-y-fundamentacion-del-nacionalismo.pdf>
- Zana, S. (2017) La economía de Rojava y el futuro de la revolución. Buenos Aires, Argentina. Portal Kurdistan América Latina. Recuperado de:
<http://kurdistanamerialatina.org/la-economia-de-rojava-y-el-futuro-de-la-revolucion/>
- Wiserman, B. (2002). Lévi-Strauss para principiantes. Buenos Aires, Argentina: Editorial Era Naciente.